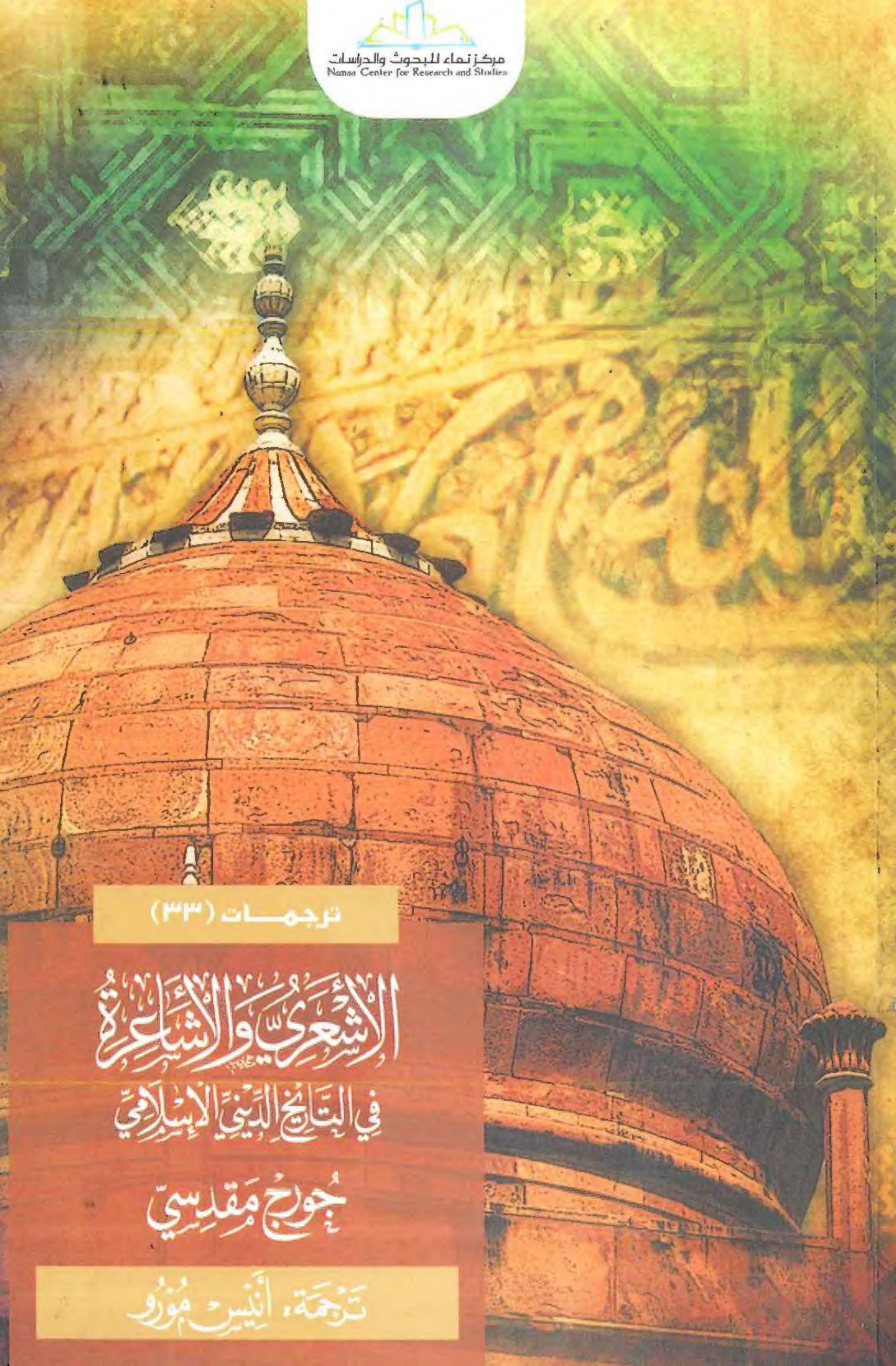

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
ترجمات (٣٣)
الأشعري والأشاعرة
في التاريخ الديني الإسلامي
جورج مقدسي
ترجمة: أنيس مورو

## مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفية بما يُمكّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالمية المعاصرة.

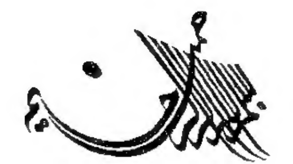
ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متصل بحركة التنمية، حسن الفهم لمحكمات الشريعة، قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهادية: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكرية المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعية والفكرية التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدراسات العليا، والنخب والشباب المثقف وصناع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدراسات، والنشر الإلكتروني، وإقامة الندوات وحلقات النقاش، والتدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.


الأشعري والأشاعرة
في التاريخ الديني الإسلامي



ترجمات (٢٣٣)

# الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي

جورج مقدسي

ترجمة: أنيس مورو



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

# المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

# أولًا
# المنهجُ الأشعريُّ وعقيدة أهل السُّنَّةِ

إنَّ الناظر في التطوُّر التاريخي للعقائد الإسلامية، يلاحظ شيوع مُسلَّمة، مفادها: أنَّ الأشعرية صارت العقيدة الممثّلة لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة خلال (القرن الحادي عشر الميلادي = القرن الخامس الهجري)[1].

---

(١) القسم الأول من هذه الدراسة كان محور مداخلتين متفاوتتي الطول ألقيتا خلال الملتقى السنوي للجمعية الأمريكية لأبحاث الاستشراق في كمبردج، ماساشوستس، في أبريل، وفي جامعة تورنتو في (نوفمبر ١٩٦٢م). يتضمن المقال المختصرات التالية:

«دارس»: النعيمي (عبد القادر)، «**الدارس في تاريخ المدارس**»، تحقيق جعفر الحني، جزءان، دمشق: مطبعة الترقي، (٧٠-١٣٦٧/ ٥١-١٩٤٨).

«الإبانة»: الأشعري، «**الإبانة عن أصول الديانة**». حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف، (١٣٢١/١٩٠٣).

«الاستحسان»: الأشعري، «**استحسان الخوض في علم الكلام**». حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف، (١٣٤٤/ ١٩٢٥). (أُعيدت طباعته في رتشرد يوسف مكارثي، مذهب الأشعري الكلامي).

«الكشف»: حاجي خليفة، «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**»، جزءان. إسطنبول: المطبعة الحكومية، (٦٢-١٩٦٠/ ٤٣-١٩٤١). =

وقد عزا فريق سيادة المذهب الأشعري إلىٰ ظهور المدارس النظاميَّة، لاسيَّما المدرسة التي أنشأها نظام الملك في بغداد. لكنِّي خَلُصْتُ في دراسة نُشرت حديثًا[1] إلىٰ عدد من الاستنتاجات، من بينها: بُطلان الادعاء بأنَّ الأشاعرة سادوا في بغداد.

استقرَّ عند الأشاعرة أنَّ مذهبهم هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في أعقاب انحسار الأشعرية في بغداد حاضرة الخلافة

---

= «المقالات»: الأشعري، «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، تحقيق: هـ. ريتر، جزءان. إسطنبول: المطبعة الحكومية، (١٩٢٩-١٩٣٠).

«الشذرات»: ابن العماد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، ٨ أجزاء. القاهرة: مطبعة القدسي، (١٣٥٠-٥١/ ٣٢-١٩٣١).

«الطبقات»: السبكي (تاج الدين)، «طبقات الشافعية الكبرىٰ»، ٦ أجزاء. القاهرة: المطبعة الحسينية، (١٣٢٤/١٩٠٦).

«التبيين»: ابن عساكر (أبو القاسم)، «تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري». دمشق: مطبعة التوفيق، (١٣٤٧/١٩٢٨).

«الوفيات»: ابن خلكان، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ٦ أجزاء. القاهرة: مطبعة النهضة، (١٩٤٨).

GAL: Carl Brockelmann Geschichfed er arabischenL itteratur, 2 vols., 3 supplement vols. Leiden: E. J. Brill, 1937-1949.

Muslim Institutions: George Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Baghd5d", in Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS), XXIV (1961), 1-56.

Theology: Richard J. McCarthy, S, J., The Theology of al-Ash ari. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1953.

(١) Muslim Institutions.

العباسية، وسنحاول في هذه الدراسة أن نتحقق من صحة هذه المزاعم. ولكي يتيسَّر لنا هذا الأمر ينبغي أن نقتفي أثر الأشاعرة وهم يحلُّون بدمشق، مكان تجمُّعهم الجديد، ولتحقيق ذلك سنُعوِّل علىٰ شهادة شخصين، الأول: هو ابن عساكر، الذي عاش في (القرن ١٢ الميلادي).

والثاني: هو السبكي، الذي عاش في (القرن ١٤ الميلادي)، وكلاهما كانا مُؤرِّخَيْن مرموقَيْن من سُكان دمشق ذابِّين عن حياض الأشعرية، ومن شأن هذا الاختيار أن يدرأ عنَّا تُهَمة التعويل علىٰ شهود يُناصبون الأشاعرة العداء.

❀ ❀ ❀

إنَّ معلوماتِنا عن تاريخ التيار الأشعري مُستقاةٌ أساسًا من «تبيين ابن عساكر»، و«طبقات السبكي». والحقُّ أنَّ الفضل يعود أساسًا إلىٰ هذين المصنفين في فهمنا لتطور العقائد الإسلامية في القرون الوسطىٰ، كما يظهر في المراجع التي بين أيدينا حول الإسلام والتاريخ الإسلامي. ويُمكن القول -استنادًا إلىٰ ما ذكره السبكي وابن عساكر-: إنَّ تاريخ العقائد الإسلامية شهد ثلاثة أطوار عامة.

شهد **الطور الأول**: خلافًا مُتواصِلًا بين أهل الحديث وأهل العقل. أمَّا أهل الحديث؛ فقد عوَّلوا علىٰ الإيمان ونبذوا العقل. وأمَّا أهل العقل؛ فتركُوا الإيمان، وَجعلُوا مُعَوَّلَهم عُقُولَهمْ؛ إلَّا ما

نذُر. وقد استحكم الخلاف بينهما، واستمر ليُحدث انقسامًا في الفكر الديني، وقد أعقب ذلك فترة من العلاقات المضطربة استطال فيها أهل العقل علىٰ أصحاب الحديث مُستعينين بالسلطة الزمنية الحاكمة آنذاك، وقد ظهر في هذه الحقبة أحدُ أعظم رموز مذهب أهل الحديث، أحمدُ بن حنبل، الذي صمد في وجه المحنة[1] التي ألمَّت به، وعلىٰ الرغم من صمود ابن حنبل البطولي ونجاته من المحنة؛ فإنَّ أهل الحديث لم يحققوا النصر المنشود، واستمرُّوا في خوض حرب خاسرة.

وأمَّا **الطور الثاني**: فقد شهد ظُهورًا مُفاجِئًا لأبي الحسن الأشعري الذي كان مُعتزِليًّا، ثم انقلب علىٰ المعتزلة، وصار من أهل الحديث، وقد استخدم الأشعريُّ المناهج العقلية التي تتلمذ فيها علىٰ المعتزلة خدمة لأهل الحديث؛ لتنشأ بذلك وضعيةً مثالية قوت فيها شوكةُ العقيدة السُّنِّية، وصار فيها الاستدلال علىٰ العقائد قائمًا علىٰ الأدلة النقلية والعقلية علىٰ وجه التعاضد، لكنَّ الأشعريَّ الذي أثار حفيظة المعتزلة -جماعته السابقة- لقي صدًّا وإعراضًا من الجماعة الجديدة التي اختار الانضواء تحت لوائها، أي: أهل الحديث، وقد نُقِلَ أنَّ الحنابلة العاضِّين بالنواجذ علىٰ منهج السلف كانوا أشدَّ هؤلاء منابذة له، علىٰ الرغم من تصريحه بأنَّه علىٰ عقيدة مُؤسِّس المذهب وبطل المحنة أحمد بن حنبل. كانت وفاة

---

(١) انظر حول المحنة:

Walter M. Patton, Ahmed Ibn f-anbal and the Mihna (Leiden: E. J. Brill, 1897).

الأشعري في صدر القرن العاشر، وساد الصمت بعد وفاته ردحًا من الدهر. ولم يُسمع لدعوة الأشعري ركزٌ حتىٰ أواسط القرن الحادي عشر، حين جرىٰ علىٰ المنتسبين إليه، ممَّن تسمَّوا باسمه، ما جرىٰ من مطاردة واضطهاد، حتىٰ شُرِّدوا في الآفاق، فبدا أنَّ تراث الأشعري قد اندرس.

وفي **الطور الثالث**: عاد الأشاعرة للظهور ظهورًا مُثيرًا ومُفاجئًا، وقد شدَّ انتباهنا علىٰ وجه الخصوص شخصيتان بارزتان: إحداهما إمام جليل: الغزالي، والثانية وزير نافذ: نظام الملك. يُنقَل عن نظام الملك أنَّه كان ميَّالًا إلىٰ المذهب الأشعري؛ لأنَّه كان شافعيًّا مُخلِصًا، فحاط الأشاعرة برعايته، وأنشأ لهم شبكة من المدارس أطلق عليها تسمية «المدارس النظامية»، وولَّاهم التدريس بها. وقد تولَّىٰ التدريس بأشرف المدارس علىٰ الإطلاق: «نظامية بغداد»، أعلىٰ الأشاعرة قدرًا، أبو حامد الغزالي.

أخيرًا تنفَّس الأشاعرة الصُّعَداء بعد أن صار لهم نظام الملك سندًا وظهيرًا. وهكذا: عكف الأشاعرة –حسب ما نُقل عنهم– علىٰ نشر مذهبهم دون حسيب ولا رقيب. وأمَّا المعتزلة الذين منوا بالهزيمة؛ فقد أُجهِز علىٰ دعوتهم، وأمَّا الحنابلة؛ فلم تذو شعلة دعوتهم، لكنَّهم اقتصروا علىٰ إثارة البلبلة بمواقفهم المستميتة في الدفاع عن منهج السلف. وفي المقابل: سلك الأشاعرة سبيلًا وسطًا بين هذين الخطَّيْن المتشددين، فانتصرت دعوتهم ورسَّخوا قدمهم، وصار مذهبهم العقدي الحامل للواء أهل السنة والجماعة هو المذهب الطاغي علىٰ مدىٰ قرون، وصولًا إلىٰ زمننا الراهن.

تُروىٰ هذه القصة من وجوه عديدة، فتُذكَر بعض المعطيات التي تُغيِّر بعض التفاصيل، لكنَّها لا تُغيِّر من جوهرها. وتدندن الروايات المختلفة حول الموضوع نفسه، لكنَّ الصورة التي نخرج بها عن الأحداث تحتفظ بالملامح العامة ذاتها. وتتَّصف هذه المعالم بالوضوح والبساطة والمعقولية، ولهذه الأسباب رضينا إلىٰ الآن بالصورة التي رُسمت عن الأحداث عموما؛ إذ لا يوجد داعٍ لعدم الرضا بذلك علىٰ ما يبدو! تسلك الأحداث منحًى مشابها في الديانات السماوية الأخرىٰ؛ ففي الديانة المسيحية -علىٰ سبيل المثال- آمَنَ النَّاس بالوحي الإلهي بدايةً، فكان إيمانُهم قائمًا علىٰ الوحي الخالص، لا أثر للعقل فيه، ثم نشأ تيَّارٌ مخالف تبنَّىٰ المنهج العقلاني الريبي، وفي نهاية المطاف، ظهر الخط الأرثوذكسي منهجًا وسطًا بين خطَّيْن مُتطرِّفَيْن.

نستبعد أن يلقىٰ هذا التفسير المنطقي لتطوُّر الفكر الديني اعتراضًا. فإن المنحىٰ الذي يتخذه هذا التطور ذاته طبيعي إلىٰ حدٍّ بعيد، وتاريخ الفكر البشري يشهد بذلك. ولكنَّ الرأي عندي: أنَّ تاريخ الفكر الإسلامي لا يُقرُّ بأنَّ الأشعرية حقَّقت نصرًا بوَّأها لِأَنْ تكون حاملة لواء الإسلام السُّنِّي في القرون الوسطىٰ! إنَّ المزاعم بخصوص تحقيق الأشاعرة نصرًا في كنف نظام الملك ببغداد في القرن الحادي عشر مردُّها إساءة قراءة التاريخ[1]؛ فإنَّ المصادر

---

(١) انظر: Muslim Institutions، وخصوصًا (ص/٣، و٤٧).

التاريخية تشهد بوقوع صراع بين الأشاعرة وغيرهم، ولكنَّها لا تجزم بتحقيق النصر. وبالنسبة إلينا: فالمسألة واضحة لا تحتمل النزاع؛ بعد اندحار الأشاعرة في بغداد، انتقلت دعوتهم إلىٰ دمشق. وتشهد المصادر التاريخية هناك كذلك بوقوع الصراع لمدة قرنين علىٰ الأقل، لكن دون تحقيق الأشاعرة نصرًا في دمشق أيضًا. تُفيض المصادر القديمة في بيان هذه المسألة بيانًا كافيًا في رأيي، وهذا ما أودُّ أن أُبيِّنَه علىٰ الأقل فيما يلي من الصفحات.

## لماذا يظهر الأشاعرة بهذه الصورة؟

إنَّ الصورة التي نحملها عن الأشعرية لشبيهةٌ بالصورة التي ترسمها لها مصنفات الأشاعرة، وليس هذا ممَّا يُثير دهشتنا؛ ذلك أنَّنا اتَّبعنا، في مسعانا لتحديد معالـم الأشعرية، النموذج الذي صِيغ في أفضل مدارس الأشعرية.

لـم تعرف العلوم الشرعية انطلاقتها الجدية إلَّا مع نشر أحد المراجع الأشعرية[١] قبل ما يربو عن قرنٍ من الزمن. ومنذ ذلك التاريخ، ظلَّت المصنَّفات الأشعرية تسترعي معظم اهتمامنا في سعينا لتحصيل المعرفة حول العقيدة الدينية الصحيحة في الإسلام[٢]. اثنان من هذه المصادر كانا من أكثر المراجع التي عدنا إليها، وقد ألَّفهما مُصنِّفان ضليعان في الملل الإسلامية

(١) «الملل والنحل» للشهرستاني، وترجمه إلىٰ الألمانية ثيودور هاربروكر Theodor Haarbricker, Religionsparleien und Philosophenschulen, 2 vols. (Halle, 1850-1851).

(٢) نذكر إضافة إلىٰ «ملل الشهرستاني» القليل ممَّا توفر (سنة ١٩٣٠م): «تبيين ابن عساكر»، و«طبقات السبكي»، و«الفَرق بين الفِرق»، و«أصول الدين» للبغدادي، فضلًا عن المصنفات المنسوبة للأشعري نفسه: «الإبانة عن أصول الديانة»، و«استحسان الخوض في علم الكلام»، و«مقالات الإسلاميين».

والزندقة، وقد أثبتا أنَّ الأشعريَّةَ مثَّلت المرحلة الأخيرة في مسار تطوُّر عقيدة أهل السُّنَّة[1]. وقد صادف أن كان هذان المُصنِّفان من الأشاعرة. وتأكيدًا لهذه المُسلَّمة الأشعرية، يضع اثنان من المؤرخين علىٰ ذمتنا المعطيات اللازمة لرسم مسار تطور هذه العقيدة، وقد صادف أن كان هذان المُؤرِّخان من الأشاعرة أيضًا.

ظلَّت تفاصيل صورة الأشاعرة تتشكَّل علىٰ نحو تدريجي، لكنْ طرحَ أحدُ هذه التفاصيل المهمة إشكالًا لافتًا. لقد تسمَّىٰ الأشاعرة بهذا الاسم؛ لأنَّهم يتبنَّون آراء الأشعري ومواقفه، وقد أخبرنا هؤلاء أنَّ عقيدة الأشعري مطابقة لعقيدتهم. لكن باطِّلاعنا علىٰ الكتب المنسوبة إلىٰ الأشعري[2]، أدركنا علىٰ نحو لا يقبل الشكَّ أنَّ الصورة المنقولة عنه غير مطابقة للصورة التي يرسمها هو

---

(١) الشهرستاني، «الملل»، (١/ ١١٩)، انظر البغدادي: «الفرق بين الفرق»، تحقيق: عزت الحسيني، [القاهرة: مطبعة الثقافة الإسلامية، (١٣٦٧هـ = ١٩٤٨)]، البغدادي: «أصول الدين»، [إسطنبول: المطبعة الحكومية، (١٣٦٤ = ١٩٢٨)، (ص/ ٣٠٩، ٣١٠)].

(٢) «الإبانة»، و«الاستحسان»، و«المقالات»، و«اللمع». نُشِر اللمع مؤخرًا (مع ترجمته الإنجليزية)، بوصفه أحد المصادر الرئيسة حول التاريخ الأشعري، بالتزامن مع إعادة طبع الاستحسان (ترجمة إنجليزية)، وتعليق جديد علىٰ «التبيين» بالإنجليزية (أكثر تفصيلًا من النسخة السابقة بالفرنسية لصاحبها أ. ف. مهرن:

A. F. Mehren, Exposé de la Réforme de l'Islamisme, International Congress of Orientalists, 3rd session, St. Petersburg-Leiden 1879, vol. II, 167-332.

انظر:

R. J. McCarthy, S. J., The Theology of Ash'arī (Beirut: Imprimerie Catholique, 1953).

عن نفسه. يظهر الأشعري في كتابه «**الإبانة عن أصول الديانة**» أثريًّا خالصًا، وتابعًا مُخلِصًا لأكثر العلماء تمسُّكًا بمذهب السلف، أحمد بن حنبل. بدا الأشعريُّ في «**الإبانة**» أقرب إلىٰ مذهب أهل الحديث، وأبعد ما يكون عن المذهب الأشعري، وتأكَّدت سلفيَّته في كتابه «**مقالات الإسلاميين**». وفي المقابل: وجدناه في «**استحسان الخوض**» ذابًّا عن علم الكلام مُتحمِّسًا له، وهو مبحث اشتغل به أهل العقل، خصوم أهل الأثر اللَّدودون، دون غيرهم.

كان إجناس جولد تسيهر -المستشرق المجري وأحد مؤسسي الدراسات الإسلامية في الغرب- أوَّل من أعرب عن دهشته من مضمون الرِّسالة التي حملها كتاب «الإبانة» وأثرها. لقد استخلص جولد تسيهر من الكتاب، وهو محقٌّ، أنَّ الأشعري كان أثريًّا حنبليًّا صرفًا. لم يكن بوسع جولد تسيهر أن يجزم انطلاقًا من «الإبانة» بأنَّ الأشعري استقرَّ علىٰ هذه العقيدة في نهاية المطاف، ولكنَّه خلُص إلىٰ حقيقة صادمة علىٰ ما يبدو: وهي أنَّ الأشعري لا علاقة له بالعقيدة الأشعرية. لقد شدَّد جولد تسيهر علىٰ أنَّ الفضل في ظهور العقيدة الأشعرية يعود إلىٰ الأشاعرة، لا إلىٰ أبي الحسن الأشعري[1]، أي: إنَّ الأشاعرة لم يكونوا أتباعًا للأشعري، بل غاية ما في الأمر أنَّ تاريخ ظهورهم كان لاحقًا لزمن ظهوره.

---

(١) Ignaz Goldziher, Vorlesungen uber den Islam, 2nd ed. Franz Babinger (-Heidelberg: C. Winter, 1925), 121; Ignaz Goldziher, Le dogme et la loi de l'Islam, transl. Felix Arin (Paris: P. Geuthner, 1920), 101.

**لقد كانت هذه الفكرة مزعجة حقًّا؛ فأنَّىٰ لنا أن نستمرَّ في الحديث عن العقيدة الأشعرية إن كان هو منها براء؟**

طرحَ هذا السؤالَ الوجيهَ ونسنك (Wensink)؛ لأنَّه خلُص إلىٰ استنتاج لا يقلُّ إزعاجًا عن استنتاج جولد تسيهر، لقد عكف ونسنك علىٰ المقارنة بين الأشعري كما يظهر في «**الإبانة**»، وبين الصورة التي رسمها له العالم الأشعري الجليل إمام الحرمين الجويني[١]. ولقد تعززت صورة الأشعري الذي بدا عقلانيًّا محضًا بصدور رسالة جديدة منسوبة إليه، وهي «**رسالة الاستحسان**»[٢] التي أتينا علىٰ ذكرها سلفًا. ولمَّا كان الأشعري في «**الإبانة**» أثريًّا محضًا، لم يتمالك ونسنك نفسه عن التساؤل عن حقيقة الرجل: فهل كان ذا وجهين[٣] وحاملًا لعقيدتين متناقضتين؟ ولو تمعَّنَّا في صورة الأشعري المستخلصة من مصنفاته، وفي صورته كما ينقلها عنه الأشاعرة؛ لخرجنا باستنتاجين لا ثالث لهما: إمَّا وجود شخصين يتسمَّيان بالأشعري، أحدهما من أهل الحديث، والآخر من أهل العقل، وإمَّا أنَّ الأشعري ذو شخصية منفصمة.

---

(١) A. J. Wensinck, The Muslim Creed (Cambridge University Press, 1932), 92-93.

(٢) نشرت (سنة ١٩٠٥م)، ونشر م. مهرن مقتطفات منها (سنة ١٩١٢م)، انظر:
Die Philoso-phischen Systeme der spekulaliven Theologen im Islam, 623,
ومن المرجح أن يكون جولد تسيهر قد علم بالرسالة وزهد في محتواها؛ لأنَّه ظنَّ «الإبانة» آخر مصنفات الأشعري، وفيها يبين عقيدته التي استقر عليها. أهدىٰ هورتن كتابه إلىٰ جولد تسيهر.

(٣) A. J. Wensinck, The Muslim Creed, 91.

لا شكَّ أنَّ في موقف ونسنك قدرًا من القسوة؛ إلَّا أنَّه لا يفتقر للمعقولية علىٰ أي حال، شأنُه شأن موقف جولد تسيهر. ولكنَّ الغريب في الأمر هو أنَّ هذا الموقف لم يتبلور إلَّا في زمن متأخر جدًّا. فإن دعاة الأشعرية ذاتهم ظلُّوا يتحدَّثون عن مذهبين عقديين للأشعري علىٰ مرِّ قرون من الزمن. وقد ختم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ=١١٥٣م) عرضه للتطور التاريخي للعقيدة الإسلامية بإقرار اعتناق الأشعري مذهبين اثنين[1]، وهو ما يقرُّه أيضًا السبكي[2] (ت ٧٧١هـ=١٣٧٠م)، وهو علىٰ الأرجح أحد أكبر دعاة الأشعرية وأشهرهم.

لقد انتهىٰ الباحثون الغربيون إلىٰ صياغة تصوُّر عن عقيدة الأشعري يبدو فيها متبنِّيًا لقولين مختلفين. وعلىٰ الرغم ممَّا قد يُسبِّبه ذلك من إزعاج للأشاعرة؛ فلا يبدو أنَّ هذا التصور كان ليقضَّ مضجعهم.

والحقُّ أنَّ المفهوم النهائي للأشعرية لم يكن صنيعة الأشعري، بل جهدٌ جماعيٌّ اشترك الأشاعرة في صياغته علىٰ مرِّ القرون، وسعوا إلىٰ تبليغه إلىٰ قرائهم؛ ولذلك لم يعد سائغًا

---

(١) انظر: الشهرستاني، «**الملل والنحل**»، [علىٰ حاشية ابن حزم، «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**». القاهرة: المطبعة الأدبية، (٢١-١٣١٧/١٨٩٩-١٩٠٣)، ٥ أجزاء]، الجزء الأول، (ص/ ١٣٢)، (الأسطر/ ٧-١٠).

(٢) «**الطبقات**»، (٣/ ١٣)، (الأسطر/ ١٥-١٨): «مذهب الخطيب في الصفات أنَّها تُمرَّر كما جاءت . . . وهذا مذهب الأشعري . . . وللأشعري قول آخر بالتأويل».

الإنحاء باللائمة علىٰ الباحثين الغربيين واتهامهم بالنفور من الأشعري[1]، كما حدث مع ونسنك. وعلىٰ أي حال؛ فإنَّ السؤال المزعج الذي طرحه ونسنك لم يكن سوىٰ نتيجة منطقية وصل إليها بفضل استنطاقه مصنَّفات الأشعري بأمانة وتجرُّد. والأشاعرة أنفسهم، ما كانوا سيتَّهمون ونسنك بالنفور من الأشعري لو كانوا من أهل زمانه. بل ربَّما كانوا سيُقرُّون باهتدائه إلىٰ الرأي السديد، وسيَودُّون لو يحزم أمره ويجيب عن سؤاله فيُؤكِّد مسألة اعتناق الأشعري لعقيدتين.

**ما إن بدأنا نرىٰ تقاربًا بين موقف ونسنك وموقف الأشاعرة من هذه المسألة، حتىٰ تدافعت بعض الأسئلة في ذهننا**: لماذا يرضىٰ دعاة الأشعرية بأن يكون اسم مذهبهم محلّ لغط؟ ولماذا لا يرون ضيرًا في اعتناق الأشعري لمذهبين مختلفين، بل ويُصرُّون علىٰ التصريح بذلك؟ بعد أن قلَّبنا المسألة من جوانب عِدَّة، وبعد أن اعترتنا فترات من التردُّد والشكِّ، تراءىٰ لنا أخيرًا شعاع من نور الحقيقة. يقف الأشاعرة هذا الموقف لأجل غاية محددة هم جادُّون في تحقيقها. فالأشعري كما يريدون لنا أن نعرفه ليس ذا الوجهين المنفصم الشخصية، بل ذاك الشخص العادي الذي تتنازعه نازعتان مختلفتان تمامًا، لكنَّهما تشكّلان في نهاية المطاف هُويَّته الحقيقية.

---

(١) انظر:

W. Montgomery Watt, Free Will and Predeslinalion in Early Islam (London: Luzac, 1948), 135.

فكما للعملة وجهان، للأشعري ملمحان.

ولكن ما هو وجه انتفاع الأشاعرة من إذاعة صورة الأشعري ذي الشخصية المزدوجة؟ وما هي الفائدة التي يأملون تحقيقها، وممَّن؟ إنَّ الحصول علىٰ إجابات موثوقة علىٰ هذه الأسئلة متوقِّف علىٰ التمعُّن في الدعوة الأشعرية وربطها بالأحداث المعاصرة لها. يسمح لنا ذلك بأن نستنتج أنَّ الأشاعرة كانوا توَّاقين إلىٰ:

(١) انتزاع الإقرار بشرعية مقولاتهم.

(٢) من أجل القبول بهم في الوسط السُّنِّي.

(٣) عن طريق الانتساب إلىٰ المذهب الفقهي الشافعي.

**ولم تكن هذه الخطَّة الجديدة اختراعًا استحدثه الأشاعرة، بل سبقهم إليها المعتزلة من قبل.**

## عقيدة أهل السنة والمذاهب الفقهية السنية

لكي نقف علىٰ سبب وضع الدعوة الأشعرية نصب عينيها أحد المذاهب الفقهية الإسلامية، ينبغي أن ندرك مكانة هذه المذاهب في عقيدة أهل السُّنة. سيسمح لنا ذلك أيضًا باستيعاب مفهوم السنة في الإسلام؛ إذ لا يوجد في الإسلام هيئات تُعرِّف هذا المصطلح وغيره علىٰ غرار المجامع الكنسية لدىٰ المسيحيين.

يُمثِّل المنهج السُّني المعيار الذي ننطلق منه في تصنيف الفِرق الإسلامية، استنادًا إلىٰ أنَّ الأغلبية العظمىٰ من المسلمين هم من أهل السنة[1]، (نسبتهم راهنًا ٩٠ % من مجموع المسلمين). وانطلاقًا من هذا التعريف؛ فإنَّ الإسلام السني هو المنهج الإسلامي القويم. وبالنسبة إلىٰ أهل السنة؛ فإنَّ الشيعة (٩%)، والخوارج (١%) هما من الفرق البدعية.

وإنَّ الانتساب إلىٰ العقيدة السُّنِّيَّة مُتوقِّف علىٰ التمذهُب بأحد المذاهب الفقهية السُّنِّية التي تقتدي جميعها بسُنَّة النبيِّ، وهذا خلافًا

---

(١) انظر:

J. Schacht, New Sources for the History of Muhammadan Theology, in Sfudia Islamica, I, 36.

للشيعة الذين يتَّبعون كذلك تعاليم أئمتهم. عدد المذاهب الإسلامية المعترف بها في الحقبة التاريخية التي نحن بصددها خمسة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والظاهرية[1].

ومن الناحية العملية، يُعَدُّ التمذهب بأحد المذاهب السُّنِّيَّة أفضل طريقة يُفصل بها بين من ينتسب إلىٰ العقيدة السُّنِّية ومن ينتسب إلىٰ غيرها من العقائد، ولكي تُعَدَّ مُنتسِبًا لمذهب من المذاهب ينبغي أن تتقيَّد بقواعده الفقهية، وقد صانت هذه المذاهبُ الفقهية الشريعةَ الإسلامية التي شملت الجوانب الدنيوية والدينية من حياة المؤمن علىٰ حدٍّ سواء.

لقد ازدهرت مؤسسات التعليم الديني في القرن الحادي عشر الميلادي، ولكن اللَّافت أنَّ هذا الازدهار شمل أساسًا مدارس تعليم الفقه، كما سعيت إلىٰ بيانه في بحث سابق[2]. وقد تبوَّأ الفقيه المكانة العُليا، وحظي بالتقدير الأكبر وخُصِّصَت له كراسي التدريس دون غيره[3]. وأمَّا علماء الكلام؛ فلم ينالوا هذه الحظوة، ولم تُخَصَّص لهم كراسي للتدريس.

---

(١) اندثر منذ ذاك المذهب الظاهري لأسباب سنذكرها في الجزء الثاني من هذا المقال.

(٢) Muslim Institutions.

(٣) مثل قارئ القرآن والمحدث والنحوي. يلقي هؤلاء دروسًا، ولكن ليس لهم كراسي خاصة بهم، واختصاصاتهم ثانوية مقارنة بالفقه. انظر: Muslim Instilutions، (ص/ ١١). انظر أيضًا شرط وقف المدرسة النظامية ببغداد، المرجع السالف الذكر، (ص/ ٣٧).

ولمَّا كانت الحالة هذه، تكرَّست وظيفة المذاهب الفقهية باعتبارها مركزًا لاجتذاب الأتباع إلىٰ المنهج السُّنِّي، وذلك بفضل مدارسها (المساجد والمدارس) التي تدرِّس الفقه حصرًا. وقد تنافست مختلف المذاهب الفقهية في اجتذاب أكثر ما يمكن من الأتباع والمُقلِّدين. فكلَّما زاد الأتباع زاد تأثير أصحاب المذهب في جماعة المؤمنين، الأمر الذي يدرُّ عليهم أموالًا طائلة يغدقها أرباب السلطة ممَّن يهمُّهم السَّيطرة علىٰ الجماهير.

لقد كانت مدرسة الفقه المؤسسة التعليمية الوحيدة في ذلك الزمن التي وُقفت لها الأوقاف من أجل تدريس الفقه حصرًا؛ إلَّا أنَّها اضطلعت بوظيفة أكبر من مجرد اجتذاب الأتباع بفضل تنظيمها المحكم. كان لزامًا علىٰ كل منظومة فكرية أن تنضمَّ إلىٰ أحد المذاهب حتىٰ تبقىٰ ولا تندثر. ولكي يتمكَّن أيُّ مذهب عقدي من نيل الاعتراف به ونشر منهجه وتأمين استمراره، ينبغي أن يتبنَّاه أحد المذاهب الفقهية السائدة.

وهذا ما احتاج إليه الأشعريُّ ويحتاجه كل مذهب عقدي يسعىٰ إلىٰ ترسيخ قدمه. كانت المذاهب العقدية تفتقر إلىٰ مدارس وقفية خاصة بها، فصار اجتذاب الأتباع أمرًا بالغ الصعوبة؛ ولذلك: التجأت المذاهب العقدية إلىٰ التدثُّر بعباءة المذاهب الفقهية من خلال الاندساس فيها[1].

---

(١) نُناقش بإسهاب علاقة المذاهب الفقهية بالمذاهب الكلامية في كتاب يُنشر قريبًا.

لقد أدركت المذاهب العقدية الثلاثة السائدة آنذاك أهمية ربط نفسها بالمذاهب الفقهية. فأمَّا أهل الحديث؛ فنجدهم في المذاهب الفقهية كافة حيث ضمنُوا لأنفسهم الأمان والمنعة، لاسيَّما في المذهب الحنبلي الذي كان رأس حربة مذهب أهل الحديث، وقد دخل مذهب أهل الحديث من موقع القوة هذا في منافسة مع المذهبين الآخرين:

**أولًا:** مع المعتزلة في سعيهم إلىٰ الاندساس في المذهب الحنفي، ثمَّ مع الأشعرية في سعيها للاندساس في المذهب الشافعي.

**ولسائل أن يتساءل:** لماذا انصبت جهود الأشاعرة علىٰ المذهب الشافعي؟

يمكن أن نتوصل إلىٰ الإجابة علىٰ هذا السؤال من خلال النظر في كل مذهب فقهي علىٰ حدة، ومدىٰ توافقه مع الأشعرية. فأمَّا المذهب الحنفي؛ فقد كان خاضعًا لهيمنة المعتزلة حين بدأت معركة الأشاعرة العقلانيين من أجل إثبات انتسابهم إلىٰ عقيدة أهل السُّنَّة، وأمَّا المذهب المالكي، فكان بصدد الانحسار في بغداد، حيث لم يكن له أتباع كثر خلافًا لبقية المذاهب الفقهية. وقد زهد فيه الأشاعرة ورغبوا عنه؛ لأنَّ إمكانية الاستفادة منه لحشد الأتباع كانت منعدمة تقريبًا[1].

---

(١) المدرسة الخاصة به، إن سلمنا بوجودها، لم تكن مرموقة. انظر:
Muslim Institutions, 17 if., 23 ff., 26 ff.,
للاطلاع علىٰ مدارس المذاهب الأخرىٰ.

وبالنسبة إلىٰ المذهب الحنبلي؛ فلم يطغ عليه منهج أهل الحديث فحسب، بل كان كذلك شديد التقوقع علىٰ ذاته ولم ينتشر كثيرًا خارج بغداد ونواحيها. وأمَّا المذهب الظاهري؛ فكان حاله أسوأ من حال المذهب المالكي، فبدأ في الانحسار ليندثر فعليًّا في القرن الحادي عشر في بغداد.

لقد كان المذهب الشافعي أفضل السبل المتاحة للأشاعرة لنشر منهجهم علىٰ الرغم من العقبة الكأداء التي واجهتهم، كان المذهب الشافعي أكثر المذاهب شيوعًا في بغداد ومنتشرًا انتشارًا واسعًا في المناطق الشرقية لدولة خلافة. وأسهم ذلك في تيسير الاندساس فيه لاسيَّما في المناطق الواقعة خارج بغداد، وفي خراسان علىٰ وجه الخصوص، وأمَّا العقبة الكأداء التي واجهتهم؛ فهي لزوم الشافعية عقيدة أهل الحديث.

كان المذهبان الحنفي والشافعي المذهبين الطاغيين، وقد انتشر أتباعهما انتشارًا واسعًا في المناطق الشرقية من دولة الخلافة. وقد عُدَّ ذلك فرصة سانحة لأتباع المنهج العقلي كي يندسُّوا داخل هذين المذهبين وينالوا المشروعية تبعًا لذلك. ويُعَدُّ المذهب الحنفي أكثر المذهبين نزوعًا إلىٰ المنهج العقلي، وأقلُّهما تعويلًا علىٰ الحديث، ولا نستبعد أن يكون الأشاعرة قد حاولوا إزاحة المعتزلة والحلول محلَّهم ضمن المذهب الحنفي، الأمر الذي كان سببًا ربَّما في نشوب صراع بين المعتزلة الأحناف والأشاعرة الشوافع في خراسان في صدر القرن الحادي عشر. كانت نتيجة

هذا الصراع (سنة ٤٤٥هـ = ١٠٥٣م) أن لُعِن الأشعري علىٰ المنابر بأمر من السلطان السلجوقي طغرل بك بناء علىٰ نصيحة وزيره الكندري. وكان طغرل بك والكندري من أتباع المذهب الحنفي.

وعلىٰ الرغم من ذلك، انصب اهتمام الأشاعرة بعد ظهور نظام الملك وتأسيس مدارسه النظامية علىٰ المذهب الشافعي. كانت غاية الأشاعرة نيل الاعتراف بمذهبهم العقدي، وكان الانتساب إلىٰ أي من المذاهب الفقهية السائدة آنذاك -في البداية علىٰ الأقل- كافيًا ليحققوا مرادهم. وكان الاندساس في المذاهب الفقهية كافة يُمثِّل بطبيعة الحال الوضعية المُثلىٰ بالنسبة إليهم. لقد كان هذا طموح الدعوة الأشعرية فعلًا، ويمكن أن نلاحظ ذلك بوضوح حين ننظر في أقوال دعاة الأشعرية؛ إذ لم يكتفِ هؤلاء بالتباهي بأن صار لهم موضع قدم في المذاهب الفقهية كافَّة، بل ادَّعوا أنَّ تلك المذاهب جميعها باتت علىٰ العقيدة الأشعرية، ما عدا غلاة العقلانيين (المعتزلة)، وغلاة المجسِّمة (الصفة التي يطلقونها علىٰ أهل الحديث الحنابلة).

**والحقُّ أنَّ المذهب العقدي الذي يجوز له التباهي بأن له موضع قدم راسخ في المذاهب الفقهية كافة هو مذهب أهل الحديث.**

نشب في (القرن ١١ الميلادي) صراعٌ عقديٌّ كبيرٌ، لكنَّ هذا الصراع لم يدُر بين الأشاعرة والمعتزلة، ولا بين الأشاعرة والحنابلة، بل بين الأشاعرة العقلانيين وكافة المذاهب الفقهية

السنية المعتنقة لمذهب أهل الحديث، وهو المذهب الطاغي آنذاك؛ ولذلك: لم يكن يسيرًا علىٰ الأشاعرة التغلغل في المذهب الشافعي، وهو معقل مذهب أهل الحديث في بغداد بدايةً، ثم في دمشق لاحقًا.



## بعض المصطلحات الشرعية

إنَّ إدراك كنه الدعوة الأشعرية إدراكًا سليمًا مُتوقِّف علىٰ فهم بعض المصطلحات الشرعية. ونشيرُ إلىٰ أنَّ اهتمامنا لن ينصبَّ علىٰ المصطلحات الفقهية وإنَّما علىٰ المصطلحات العقدية؛ ذلك أنَّ القواعد الفقهية لم تكن محلَّ نزاع، ودلالة مصطلحات علىٰ غرار أصول الفقه والفقه والفقيه - علىٰ سبيل الذكر - كانت محلَّ إجماع وما تزال.

وأمَّا المصطلحات الشرعية؛ فلا تلقىٰ الإجماع ذاته حولها. من ذلك أنَّ أهل الأثر -أي: أتباع السلف الصالح- يستخدمون مصطلح «أصول الدين» للدلالة علىٰ العلوم الشرعية، قياسًا علىٰ مصطلح «أصول الفقه»، ولكنَّنا نجد فِرقًا أُخرىٰ تستخدم مُصطلحًا مُختلفًا للدلالة علىٰ العلوم الشرعية هو «علم الكلام». وهو مصطلح يستعمله أهل الأثر للدلالة علىٰ صنف مخصوص من العلوم لا يشتغل به إلَّا أهل العقل.

وبينما يستخدم أهل العقل كِلَا المصطلحين بمعنًى واحد مساويين بين «الكلام»، و«أصول الدين»؛ يرىٰ أهل الأثر أنْ لا علم أجل وأشرف من «أصول الدين»، وأنَّ «علم الكلام»

والخائضين فيه حقيقون بالذمِّ وخارجون عن مُسمَّىٰ أهل السُّنَّة والجماعة[1]. لقد أفاض أهل الأثر في مُصنَّفاتهم في ذمِّ «علم الكلام»، فلم يصدعوا بالنَّكير علىٰ المعتزلة فحسب، بل خصُّوا الأشاعرة كذلك بنقد لاذعٍ[2].

يرىٰ أهل الحديث أنَّ العالِم لا يكون عالِمًا حقًّا إلَّا إن كان من أهل الحديث، ونأىٰ بنفسه عن أهل الكلام. يُطلَق علىٰ أهل الكلام أيضًا تسمية: «مُتكلِّمين»، ومفردها: «مُتكلِّم». والجدير بالملاحظة في هذا الصَّدد: أنَّ التسمية المُركَّبة «أهل الحديث»

---

(١) يعلم المتكلم جيدًا الفرق في الاستعمال اللغوي فيما يتعلق بعلم الكلام. انظر: (الصفحة/ ٥٠) لاحقًا. انظر أيضًا: «طبقات السبكي»، (١/ ١٩٧)، حيث يطلق علىٰ أهل الكلام تسمية أهل الدين قياسًا علىٰ استخدام مصطلح أصول الدين مرادفًا لعلم الكلام. وقد استخدم السبكي هذا المصطلح في سياق تهجمه علىٰ الذهبي الذي ينتقد «أهل الدين» حسب عبارة السبكي. ولكن من الواضح أنَّ الذهبي يعارض أهل الكلام، لا أهل الدين.

(٢) قلة من هذه المصنفات تُشير عناوينها إلىٰ نقد الأشاعرة، من ذلك كتاب «الغنية عن الكلام وأهله» للعالم الأثري الشافعي أبي سليمان الخطابي البستي «الطبقات»، (٢/ ١٥)، و«ذم الكلام» للعالِم الصوفي الحنبلي الأنصاري الهروي (ت ٤٨١هـ)، و«تحريم النظر في كتب أهل الكلام» للعالِم الأثري الحنبلي ابن قدامة (ت ٦٢٢هـ)
(G. Makdisi, Ibn Qudama's Censure of Speculalive Theology [GMS, N. S. XXIII], London, 1962.

لكن ذم الكلام ممارسة أصيلة في أدبيات أهل الحديث، كما يتبيَّن من مصنفات أخرىٰ لابن قدامة وعدد كبير من مصنفات ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وغيرهما من أهل الحديث.

تفتقر إلىٰ اسم مفرد، خلافًا لتسمية «أهل الكلام» التي مفردها «مُتكلِّم». وأمَّا مصطلح «مُحدِّث»؛ فليس مُشتقًّا من كلمة «أهل الحديث»؛ لأنَّ المُحدِّث هو المختصُّ في علم الحديث، وقد يكون المُحدِّث من أهل العقل، أو من أهل الحديث. ولأجل هذا، وتفاديًا للّبس، سنستخدم المصطلح (Traditionist) مُقابلًا إنجليزيًّا للمصطلح العربي «مُحدِّث»، ومصطلح (Traditionalist) للدلالة علىٰ من ينتسب إلىٰ عقيدة «أهل الحديث»، بما هي نقيض عقيدة «أهل العقل».

يتبيَّن إذن أنَّنا نفتقر في اللِّسان العربي إلىٰ تسمية تُشير إلىٰ المنتسب الفرد إلىٰ عقيدة أهل الحديث، الذي قد يكون فقيهًا أو مُحدِّثًا. ينتقي أهل الحديث مصطلحاتهم بعناية فائقة؛ لأنَّهم حريصون علىٰ التمييز تمييزًا واضحًا بين مقتضيات منهج أهل الحديث، الذي يرونه علىٰ حقٍّ، ومقتضيات المنهج العقلي، الذي يرونه علىٰ باطل. وفي المقابل، لا يرىٰ أصحاب المنهج العقلي ضيرًا في تعاوض المصطلحات الأساسية، أو في الجمع بين مجموعة من المصطلحات وأخرىٰ علىٰ نحو يطمس الفروق بينها، فتصير ضبابية الدلالة. تنجح أساليب العقلانيين وحيلهم هذه بمرور الزمن، وتبلغ مبلغًا يصير معها شرح المصطلحات الملغزة الشغل الشاغل والدائم لأهل الحديث.

إنَّ طغيان مذهب أهل الحديث علىٰ بقيَّة المذاهب العقدية السُّنِّيَّة ولَّد في نفس أهل الحديث غيرة علىٰ ميراث السلف وسعيًا

دءوبا للبقاء بمنأى عن الأقلية العقلانية وطروحاتها. أمَّا أهل العقل؛ فقد سعوا -دائمًا- إلىٰ دكِّ المتاريس التي شيَّدها أهل الحديث حول عقيدتهم حتىٰ يصيروا هم أيضًا في عداد أهل الحديث[1].

فما المقصود بعلم الكلام، هذا الذي يذمُّه أهل الحديث؟ يمكن أن نُعرِّف الكلام بمرادفاته، ومنها «الخطاب»، و«التحدُّث» و«التكلُّم»، وهو بهذا المعنىٰ لفظ مُجْمَل قد يُستخدم للدلالة علىٰ مفاهيم شتىٰ. ولقد تنبَّه العالِم السلفي المشهور ابن تيمية إلىٰ غموض هذا المصطلح، وسعىٰ إلىٰ توضيح دلالته[2]. وأشار ابن تيمية إلىٰ سعي فريق تفسير إنكار السلف لعلم الكلام بكونه إنكارًا لكلام بعض الفرق الضالة والمبتدعة فحسب، لا مُطلق الكلام. فمن النَّاس من يظنُّ أنَّ السَّلف والأئمة -مثل: مالك، وابن حنبل- إنَّما عابوا كلام القدرية فقط، كما زعم البيهقي

---

(١) لا يشدد أهل العقل علىٰ ذلك إلَّا حين يخدم التوضيح غايتهم، علىٰ غرار السبكي الذي حرص علىٰ إظهار أنَّ مصنفات الغزالي في أصول الدين ليست كلامًا «علىٰ طريقة المتكلمين». انظر: «الطبقات»، (٤/١٠٣)، (الأسطر/١٨، ١٩)، وذلك حتىٰ يحط من شأن أقوال الغزالي المسيئة لعلم الكلام. ويوضح السبكي في موضع آخر (المرجع السالف الذكر، (٤/٢٤٢)، (السطر/١٢) في سياق حديثه عن مصنف في أصول الدين، أنَّه «علىٰ مذهب السلف»، باعتباره مخالفًا لمصنفات المتكلمين. انظر: «الكشف»، (١/٩٧٧)، حيث يذكر المصنف ذاته.

(٢) ابن تيمية، كتاب «النبوات». القاهرة، مطبعة المنيرية، (١٣٦٤/١٩٢٨)، (ص/٤٦، وما يليها).

وابن عساكر؛ ليُخرِجوا أصحابَهم عن الذمِّ. وطائفة أخرىٰ تظنُّ أنَّ الكلام الذي ذمَّه السلف هو مطلق النظر والاحتجاج والمناظرة. لكن الكلام المذموم في واقع الأمر هو الخوض في مسائل من أصول الدين والإيمان[1]. وبهذا المعنىٰ؛ فإنَّ ما ذمَّه السلف الصالح حقيقة هو ابتداع مصطلحات فلسفية، مثل: الحدوث والجسم والجوهر ونحوها، وجعلها من أصول الدين والإيمان؛ ومن ثَمَّ النظر والاحتجاج والمناظرة استنادًا إليها. هذا هو علم الكلام المذموم.

إنَّ أفضل طريقة ربَّما لتبيين الفرق بين أهل الحديث وأهل العقل هو عرض موقف كُلِّ فرقةٍ من صفات الله. ويُمكن الإفادة من عرض الشهرستاني للتطور التاريخيِ للعقائد الإسلامية من وقت السلف حتىٰ زمن الأشعري[2]. وسيسمح لنا ذلك بالاطِّلاع علىٰ مسلك الشهرستاني الأشعري في الربط بين عقيدة الأشعري وعقيدة السلف.

كان **المعتزلة** أوَّل مَن اعتمد المنهج العقلي من الفرق

---

(١) انظر المرجع السالف الذكر، (ص/١٤٧)، (السطر/١٩): «وهذه هي أصول الدين والإيمان». علىٰ سبيل الذكر، مسألة إثبات وجود الخالق علىٰ أساس حدوث الأجسام، وحدوث الأجسام علىٰ أساس أن الأعراض لا يمكن أن توجد إلَّا في الجسم، وأنَّ الجسم الذي له أعراض فهو حادث بالضرورة. لكن هذا لا يثبت في رأي ابن تيمية وجود الله ولا أصول الإيمان مثل البعث والمعاد وغيرهما.

(٢) انظر الشهرستاني، «الملل»، (١/١١٦ - ١١٩).

الإسلامية، وقد نفوا صفات الله فوُصِفوا **بالمُعطِّلة**. وكان المعتزلة كذلك أوَّل من اشتغل بعلم الكلام، وقد نفوا صفات الله، وأوَّلوها تأويلًا مجازيًّا.

وأمَّا **السَّلف**؛ فقد أثبتوا الصفات الإلهية، ولُقِّبوا **بالصفاتيَّة**؛ لأنَّهم أثبتوا صفات الخالق، وقد عارض السلف علم الكلام والتأويل المجازي للصفات وذمُّوهما.

وبالغ بعض السلف في إثبات الصفات؛ فوقعوا في التشبيه، أي: تشبيه الخالق بالمخلوق، فأُطلِقت عليهم تسمية: **المشبهة، وأهل التشبيه**.

وقد ظهرت لاحقًا جماعة من السلف الصالح سلكت ما رأته منهجًا قويمًا وسطًا بعيدًا عن غُلوِّ المعتزلة وتعطيلهم، والمُشبِّهة وتشبيههم. أقرَّ هؤلاء بصفات الخالق كما وردت في النصوص بلا تأويل ولا تشبيه. وُصف هذا المنهج **بالتفويض**، أي: ترك الاشتغال بتفسير الصفات أو الإجراء والإمرار، أي: القبول بنصوص الصفات كما وردت في القرآن.

يُخبرنا الشهرستاني لاحقًا أنَّ السلف -مثل: مالك، وابن حنبل، وسفيان، وداود الأصفهاني، حتىٰ انتهىٰ الزمان إلىٰ الكلابي، والقلانسي، والمحاسبي- يقولون بالتفويض، ويُصرِّحُ أنَّ هؤلاء أوَّل مَن اشتغل بالكلام من السَّلف.

ويمضي الشهرستاني بالقول: إنَّ انحياز الأشعري بعد تركه الاعتزال كان إلىٰ هذه الطائفة، أي: طائفة السلف المباشرة لعلم

الكلام. ومنذ ذلك الزمن انتقلت سمة «الصفاتية» إلىٰ الأشعرية باعتبارها مُثبتة لصفات الله.

ثُمَّ يقول الشهرستاني: إنَّ الأشعري عُرف بميله إلىٰ طريقة السلف، خاصَّة فيما يتعلَّق بإثبات الصفات وصرفها علىٰ الظاهر، كما وردت في القرآن، وترك التعرُّض للتأويل، لكنَّه يضيف أنَّ هذا أحد القولين المنسوبين للأشعري، وأنَّ قوله الآخر هو جواز التأويل[1].

يتبيَّن ممَّا سبق إذن أنَّ الأشعري اتَّبع منهجين وسطين: أمَّا **الأوَّل**؛ فهو منهج السلف الصالح الحريصين علىٰ النأي بأنفسهم عن مسلك التأويل والتشبيه، مسلك أهل الغلو. وأمَّا الثاني؛ فهو استخدام المنهج الكلامي لإثبات الصفات في مواجهة المعتزلة، واستخدام التأويل اجتنابًا للوقوع في التشبيه. ويرىٰ الأشاعرة في المنهج الأول طريق السلامة، وفي المنهج الثاني طريق الحكمة، وهما منهجان سلكهما الأشعري نفسه.

وبناءً علىٰ ما تقدَّم ذِكرُه عن سلوك الأشعري هذين المنهجين الوسطين؛ فإنَّ مَن يقتدي به في هذا المنهج أو ذاك هو أشعري، ومن أهل السُّنة سواء بسواء.

---

(١) المرجع السالف الذكر، (١/ ١٣٢).

## أهم مصادر تاريخ الأشاعرة

من بين كُتب السِّيَر والتراجم، مصنَّفان اثنان كان لهما عظيم الأثر في التعريف بدعوة الأشاعرة. ألَّف هذين المُصنَّفَين اثنان من الأشاعرة، لكنَّهما لم يُشبَعَا دراسةً وتمحيصًا كما ينبغي. لم يكن إعراض الدارسين عن النَّظر في هذين المصدرين باستفاضة راجع إلىٰ تحيُّز الكاتبين؛ فإنَّ المُصنِّفِين من أهل الحديث كانوا مُتحيِّزِين أيضًا، بل غاية ما في الأمر أنَّ الناظرين فيهما اكتفوا باستقاء المعلومات الظاهرة عن الأشعرية -وهي معلومات قيِّمةٌ جدًّا- ولم يستنطقوهما ليستخرجوا منهما المعلومات المكنونة بين السطور. لم يكن المؤلفان ذاتهما مدركين لطبيعة هذه المعلومات، لكنَّهما أورداها من حيث لا يعلمان، فهما نتاج عصرهما. لقد ذاع صيت هذين المصنفين بوصفهما مَعينًا من المعلومات عن تاريخ الأشاعرة، ونحن نزعم أنَّه ما زال بمقدورنا استنطاقهما والظفر بالمزيد من المعلومات القيّمة[1]. **المصدر الأول**: هو «**التبيين**» لابن عساكر (ت ٥٧١هـ)[2]، **والثاني**: هو «**الطبقات**» لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)[3].

---

(١) التعليقات التي سنوردها لاحقًا ستكون فيما أرىٰ مناسبة رغم أنَّها تفتقر للشمول.

(٢) ابن عساكر، «**تبيين كذب المفتري في ما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري**». [دمشق: مطبعة التوفيق، ١٣٤٧/٢٩-١٩٢٨)].

(٣) السبكي، «**طبقات الشافعية الكبرىٰ**»، (٦ أجزاء)، [القاهرة: المطبعة الحسينية، (١٣٢٤/١٩٠٦)].

## «تبيين ابن عساكر»

**القسم الأول** من «التبيين» مُخصَّص لأبي الحسن الأشعري، وفيه يترجم المُؤلِّف للأشعري، مُعدِّدًا مناقبه، ذاكرًا أصله العربي الشريف، وعقيدته الوسط، ومنهجه القويم. يمتدُّ هذا القسم على ثُلث صفحات الكتاب (١٥٣ صفحة).

أمَّا **القسم الثاني**؛ فقد خُصِّص لإعطاء شذرات عن بعض أعلام الأشعرية، وعددهم واحد وعشرون، بحسب تاريخ ظهورهم بداية من زمن الأشعري وحتى زمن المؤلِّف. هذا القسم مساوٍ من حيث الحجم للقسم الأول.

وأمَّا **القسم الثالث**؛ فخُصِّص للحديث عن جواز الاشتغال بعلم الكلام وعن الأشعرية (٣٠ صفحة)، ثم أُتبع بـ (٦٢ صفحة) خُصِّصت للردِّ على أحد خصوم الأشعرية، هو الأهوازي؛ لينتهي القسم بالخاتمة (٥ صفحات).

كان و. سبيتا (W. Spitta) أوَّل مَن توسَّع في استخدام «تبيين ابن عساكر» في دراسته عن الأشعري[١]، وقد أشار إلى أن تأليف

(١) W. Spitta, Zur Geschichle Abu 'l-Hasan al-A 'ari's,(Leipzig: J. C. Heinrichs, 1876).

هذا المصنَّف مردُّه صراع نشب بين الأشاعرة والمعتزلة، وبهذا المعنىٰ؛ فإنَّ ابن عساكر صنَّف «التبيين» ردًّا علىٰ أبي علي الأهوازي[١] المعتزلي.

يُعَدُّ أ. ف. مهرن (A. F. Mehren) أوَّل من أعدَّ مُختصرًا لكتاب «التبيين» باعتباره دراسة عن الأشعري والأشعرية، وقد وَصف هذا القسم عن علم الكلام بأنَّه استطراد مطوَّل[٢]. لقد خَصَّص المُؤلِّف قسمًا مُطوَّلًا للدفاع عن علم الكلام، وصنيعه هذا مذموم لا من جهة استطراده فحسب، بل من جهة مناقضته للغرض الذي صُنِّف لأجله الكتاب، وهو الدفاع عن الأشعري وتبرئة ساحته ممَّا نسبه إليه أحد المعتزلة من افتراءات. فما الفائدة من صرف الجهد والوقت في إقناع معتزلي بجواز الاشتغال بعلم الكلام إذا كان المعتزلة أنفسهم هم من أسَّسوا هذا العلم؟ فهذا جهد

---

(١) W. Spitta, op. cit., 13.

(٢) انظر:

A. F. Mehren, a Expose de la reforme de l'islamisme..., Travaux de la 3' session du Congres International des Orientalistes (held in 1876). St.Petersburg- Leiden, 1879; volÛ II, pp. 167-332..

يوجد مختصر آخر للتبيين هو:

Richard J. McCarthy, S. J., in The Theology of al-Ash'ari, 145 ff,

حيث يقول الكاتب عند الحديث عن القسم الخاص بـ«جواز الاشتغال بعلم الكلام». انظر: المرجع السالف الذكر، (ص/١٨٣)، (الهامش/٦٣): «من المهم علىٰ ما يبدو أنَّ ابن عساكر يرىٰ مسوغًا، وربما ضرورة لتخصيص حيز كبير للموضوع».

لا جدوىٰ منه وشبيه بصنيع من يحرث في البحر.

لكنَّ الواقع كان مخالفًا لهذا؛ إذ لم يكن الأهوازي معتزليًّا، بل سالميّ، كما نقله عنه ابن عساكر نفسه في «تبيينه»(١)، وكما أثبته ابن تيمية الحنبلي في «منهاجه»(٢). لقد استند سبيتا في نصِّه علىٰ اعتزال الأهوازي علىٰ نسخة مخطوطة من «تبيين ابن عساكر» موجودة في مكتبة جامعة ليبزيغ(٣). ربَّما تفتقر هذه النسخة المخطوطة إلىٰ الصفحات التي ينصُّ فيها ابن عساكر علىٰ انتساب الأهوازي للسالمية لا للمعتزلة(٤). وربما قد اختلط الأمر علىٰ سبيتا؛ فلم ينتبه إلىٰ أنَّ ابن عساكر يتحدَّث في «تبيينه» عن اعتزال شخص آخر هو علي بن أحمد البغدادي، لا الأهوازي(٥).

اشتُهرت طائفة السالمية بمعاداتها للمتكلمين(٦)، ومن هذا

---

(١) انظر: «التبيين»، (ص/٣٦٩)، (السطر/٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، «منهاج السنة»، (المجلد ٣)، (الأسطر/٤ – ٦).

(٣) W. Spitta, op. cil., 11; cf. GAL, I, 331.

(٤) انظر: «التبيين»، (ص/٣٦٩)، (السطر/٥).

(٥) انظر «التبيين»، (ص/٤٠٨)، (السطر/١٨)، وقارن بين هذا والصفحة السابقة (السطران/٥، ٦). ربما يطابق «التبيين»، (ص/٤٠٨)، (السطر/١٨) إشارة سبيتا في Zur Geschichte Abu 'l-Hasan al-As 'art's, 13, n. 5 إلىٰ (الصفحة/١١١) من مخطوطة ليبزيغ. لم أطلع علىٰ مخطوطة ليبزيغ.

(٦) انظر:

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (Nouvelle edition; Paris: J. Vrin, 1954), 295.

المنظور، لا يُعَدُّ تخصيصُ ابن عساكر قسمًا مُطوَّلًا من تبيينه للحديث عن جواز الاشتغال بالكلام استطرادًا، بل أمرٌ سائغٌ مقبولٌ.

ومع ذلك؛ ينبغي أن نُشير إلىٰ أنَّ غاية ابن عساكر الأساسية لم تكن الردَّ علىٰ الأهوازي، الذي تُوفِّي في القرن السابق لزمن ابن عساكر[1]، ولا تبرير الاشتغال بعلم الكلام إزاء السالمية. إنَّما كانت غايته أن يُبيِّن للأثريِّين ممَّن يشتركون معه في المذهب الشافعي، سبب اعتناقه للمذهب الأشعري. لقد كان علم الكلام العقبة الرئيسة التي تعيق تحقيق النصر علىٰ هؤلاء الشافعية. **ثم إنَّ المذهب الأشعري يحتاج، لصون هويته، أن يصون علم الكلام أساسًا**، ذلك أنَّ الأشعرية من دون علم الكلام تصير سلفية محضة؛ ولذلك: تحدَّث ابن عساكر في «تبيينه» عن جواز الاشتغال بعلم الكلام.

كانت غاية ابن عساكر الأساسية توجيه رسالة إلىٰ أهل الحديث الشوافع، وما يُبرهِن علىٰ ذلك هو هذا القسم من كتابه[2] الذي نراه علىٰ قدر كبير من الأهمية. لقد دأب أهل الحديث في سياق محاربتهم علم الكلام علىٰ ذكر أقوال السلف الصالح والأئمة

---

(١) تُوفي الأهوازي حسب ابن عساكر (يوم الاثنين ٤ ذي الحاجة ٤٦٦هـ=٦ مارس ١٠٥٥م). انظر: «التبيين»، (ص/ ٣٦٤)، و..W. Spitta, op. cit., 14, n. 2 يذكر ابن عساكر في «تاريخ دمشق»: أنَّ الأهوازي تُوفي (سنة/ ٤٢٦)، انظر GAL, Suppl. I, 720.

(٢) «التبيين»، (ص ٣٣٣، وما تلاها).

في شأنه[1]. لم تكن صحة نسبة تلك الأقوال إلىٰ السلف محل نزاع بين أهل الحديث وغيرهم ما دام أهل الحديث يحتجون بها ويقبلونها، بل إنَّ ابن عساكر نفسه كان مُسلِّمًا بصحَّتها، ولم يحاول أن يتحقق من صدق نسبتها للسلف. ولو عنَّ له في أيٍّ من الأوقات أن يبذل جهدًا للتحقق من صحَّتها لعاد ذلك بالوبال علىٰ القضية التي يدافع عنها؛ إذ لا يُعقل أن يتقرَّب شخص ما إلىٰ أهل الحديث من خلال تفنيد أقوال السلف. بدل ذلك، عمد ابن عساكر إلىٰ إعادة النظر في أقوال السلف وتأويلها تأويلات مختلفة علىٰ نحو يُبرِّئ السلف من معاداة علم الكلام. لقد نُقل عن كثير من السلف أقوالهم في علم الكلام، بمن فيهم الشافعي، لكن ابن عساكر كان مُهتمًّا بأقوال الشافعي تحديدًا؛ ولذلك: فقد صرف معظم جهده إلىٰ إعادة تأويل أقوال الشافعي. وينقل ابن عساكر -فضلًا عن ذلك- في مُستهلِّ القسم الخاص بجواز الاشتغال بعلم الكلام، قولًا نظنُّه قد أحدث لغطًا كبيرًا آنذاك: «ولو لم يذمُّهم -أي: المتكلمين- غير الشافعي ﷺ لكفىٰ»[2]. وقد استخدم ابن عساكر كامل براعته في دحض اعتراض الشافعي علىٰ علم الكلام. ولكن ما الذي يجعل

---

(١) انظر بخصوص هؤلاء السلف أو الأئمة القدامىٰ

M. Schreiner, "Beitrage zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam", in ZDMG, LII, 52S8 T., section IV: "Die dogmatischen Ansichten der alten ImAme,

ويمكن إضافة أسماء أخرىٰ كثيرة إلىٰ هذا القسم.

(٢) «التبيين»، (ص/٣٣٣)، (السطر/٨).

ابن عساكر مشغولًا بأقوال الشافعي دون غيره من أئمة الإسلام القدامىٰ المعتبرين؟! لم يكن ذلك لمجرّد أنَّ ابن عساكر نفسه كان شافعيًّا، بل لأنَّ مَن أراد كسب تأييدهم للدعوة الأشعرية كانوا شوافع كذلك. ذلك أنَّ ذمَّ الشافعي نفسه لعلم الكلام كفيلٌ بدفع أتباعه للإعراض عنه؛ ولهذا السبب كانت الحاجة ماسَّة لأنْ يُبرهن ابن عساكر علىٰ أنَّ الشافعي لم يُنكر علم الكلام.

كانت مُهمَّة استخراج الأدلَّة علىٰ عدم ذمِّ الشافعي لعلم الكلام شاقَّة، ذلك أنَّها تطلَّبت أن يدحض ابن عساكر ومَن بعده السبكي شهادة أحد كبار العلماء في الموضوع، أي: الغزالي. كان الغزالي علىٰ عقيدة الأشعري، وعلىٰ مذهب الشافعي، ووقف موقفًا وسطًا من مسألة جواز علم الكلام، فلم يكن مُؤيِّدًا له تأييدًا مُطلقًا ولا رافضًا له رفضًا مُطلقًا، بل دعا إلىٰ توخِّي الحذر في الاشتغال به وقصره علىٰ من كان مؤهلًا للخوض فيه.

لم يكن موقف الغزالي هذا هو ما يقض مضجع دعاة الأشعرية، بل لم يرَ ابن عساكر والسبكي ضيرًا في الاستناد إلىٰ رأيه هذا في الكثير من الأحيان. ما كان يُؤرِّقُ -حقيقة- الأشاعرة في مسعاهم لكسب التأييد لعلم الكلام الأشعري هو ذكر الغزالي الشافعي صراحة علىٰ رأس قائمة أئمة الدين القائلين بعدم جواز علم الكلام[1].

---

(١) انظر: الغزالي، «إحياء علوم الدين». [القاهرة: مطبعة مصطفىٰ بابي الحلبي، (١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م)، (٤ أجزاء)]، (الكتاب/ ٢)، (القسم/ ٢)، (المسألة الأولىٰ)، =

من السهل مقارعة أهل الحديث بالحُجَّة حتىٰ لو كانوا شوافع، لكن المسألة تصبح حرجة حين يكون علىٰ الأشاعرة محاججة عِالِم مثل الغزالي يُشاركهم العقيدة ذاتها، وهو عالِم مُبجَّل جمع بين العقيدة الأشعرية والمذهب الشافعي. وفي هذا الموضع بالذات سنرىٰ كيف سيوظف ابن عساكر فنَّ التورية.

يُلمِّح ابن عساكر في مقدمة «تبيينه» إلىٰ مُصنَّف الغزالي «**إلجام العوام عن علم الكلام**» بالقول: إنَّ هذا الأمر كان يعني الأشعري أكثر من غيره. ونفهم من ذلك إذن أنَّ الأشعري سابق للغزالي في إلجام العوام عن الخوض في علم الكلام. ويبذل ابن عساكر، في مُستهلِّ القسم المخصص للدفاع عن علم الكلام، مبلغ جهده لإظهار أئمة الدين، والشافعي علىٰ رأسهم، في مظهر المؤيدين لعلمَ الكلام.

يتضح ممَّا سبق إذن أنَّ غاية ابن عساكر من «**تبيينه**» لم تكن الرد علىٰ السالمية ولا علىٰ المعتزلة. وفي الواقع: يحقُّ لهؤلاء المعتزلة مُؤسِّسي علم الكلام أن يهنئوا في قبورهم ويفخروا بتأسيسهم العلم الذي يبذل ابن عساكر الآن نفسه لجعله مقبولًا لدىٰ أتباع الشافعي، بل ربما جاز لهم أن ينبهروا بالفتح المبين الذي حققه لهم، واستبساله في الدفاع عن قضيتهم التي لم تكن أبدًا هيِّنة. قام المنهج الكلامي الذي أسَّسه المعتزلة علىٰ الاستدلال

---

= (١/ ١٠٠)، (السطر/٢٦): «وإلىٰ التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان [الثوري]، وجميع أهل الحديث من السلف».

العقلي، وقد نجح ابن عساكر في تلميع صورة هذا العلم عند أقرانه من الشوافع المعارضين للمنهج العقلي علىٰ نحو يوهم بأنَّ سلف الأمة المعتبرين هم المؤسسون الحقيقيون لعلم الكلام. لقد تصدَّىٰ ابن عساكر لهذا الأمر علىٰ الرغم من تقاليد المذهب الشافعي العريقة في رفض المنهج الكلامي.

ولكنَّ أهل الحديث الشوافع كانوا أصحاب ذاكرة قوية، شأنهم شأن غيرهم من أهل الحديث، وإن كان ابن عساكر قد أبهرهم بفصاحته؛ فإنَّه فشل في إبهارهم بقضيته، فأخفق في مسعاه. ظهر لاحقًا عدد من العلماء الأشاعرة من أصحاب المنهج الكلامي. كان هؤلاء أقل موهبة وفصاحة من ابن عساكر، ولم يحققوا نجاحًا يُذكر[1]، فبدا واضحًا أنَّ المنهج الأشعري بات مُحتاجًا إلىٰ شخصية فذَّة وقوية. وقد تطلَّب الأمر أن يمرَّ قرنان كاملان من الزمن حتىٰ تظهر هذه الشخصية وتخلف ابن عساكر في تحمُّل أعباء هذه القضية.

(١) انظر: رسالة القرطبي (تُوفي ٦٧٢هـ = ١٢٧٢م) التي يذكر عنوانها بـ«تبيين ابن عساكر»: «زجر المفتري علىٰ أبي الحسن الأشعري»، ورد في «طبقات السبكي»، (٢/ ٢٨٨، وما تلاها)، مصحوبة بمدح لهذه الرسالة لابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ = ١٣٠٢م)، «الطبقات»، (٢/ ٢٩٧، وما تلاها). انظر:
GAL, Suppl. I, 490.

## «طبقات السبكي»

لا شكَّ أنَّ غاية ابن عساكر من تصنيف «تبيينه» الدعاية للعقيدة الأشعرية؛ فإنَّ مجرَّد الاطلاع علىٰ عنوانه كافٍ لإدراك أنَّ غاية الكتاب هي الدفاع عن الأشعري[1]، لكن لا يمكن -مع ذلك- الجزم بأنَّ الكتاب موجَّه للشافعية. وأمَّا بالنسبة إلىٰ «**طبقات السبكي**»؛ فالأمر معكوس تمامًا، فلئن كان واضحًا من العنوان أنَّ الكتاب مُوجَّه للشافعية[2]، فمن غير الواضح ما إذا كانت غاية الكتاب توجيه رسالة معينة، وما إذا كانت هذه الرسالة موجهة نيابة عن الأشاعرة. كان دفاع ابن عساكر عن الأشعري كفيلًا بلفت أنظار الأشاعرة فحسب؛ أمَّا الشافعية فلم يكن بمقدورهم الانتباه إلىٰ أنَّ الكتاب مُوجَّه إليهم ما لم يقرءوا الكتاب بُرُمَّته، بل ربما غاب ذلك عن بعضهم جرَّاء عدم إفصاح ابن عساكر عن مراده صراحة؛ ولذلك: ارتأىٰ السبكي، الذي استوعب «التبيين» جيِّدًا

---

(١) «تبيين كذب المفتري في ما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري». انظر:
Theology, 147)..

(٢) «طبقات الشافعية». وقد صنف منه السبكي ثلاث نسخ متفاوتة الطول: «الطبقات الكبرىٰ»، و«الوسطىٰ»، و«الصغرىٰ». انظر: «الكشف»، (ص/١٠٩٩، و١١٠١)، و.GAL, Suppl. II, 106.

وكان بارعًا في التدقيق، أن يفيض في المسألة من خلال لفت نظر الشافعية إلىٰ أنَّ «التبيين» مُوجَّهٌ إليهم حقًّا[1].

تبنَّىٰ السبكي كافة الآراء الواردة في «التبيين»، ولكن كانت له طريقته الخاصة في مقاربة الموضوع. ومن الواضح أنَّ الجهد الذي بذله ابن عساكر كان منقوصًا، أو علىٰ الأقل لم يكن كافيًا كفاية تُغني عن الحاجة إلىٰ معاودة التطرق إلىٰ الموضوع. أضاف السبكي إلىٰ الأسلحة التيَ استخدمها ابن عساكر أسلحة أخرىٰ وأعدَّ استراتيجيته الخاصة، واقتحم ساحات جديدة مألوفة أكثر. لقد اتخذ السبكي من الشافعية سبيلًا لبثِّ دعايته الأشعرية، وأراد أن يَلفت أنظارهم بعنوان مُصنَّفِه. وضمن السبكي بهذه الطريقة أن يكون قدَر كل فقيه شافعي الاطلاع علىٰ الكتاب في مرحلة ما من مسيرة تعلُّمه الفقه، حتىٰ لو عميت بصيرته عنه.

يُعَدُّ السبكي أفضل دعاة الأشعرية المشهورين بعد زمن ابن عساكر، ولو قارنَّا بين الرجلين لألفينا السبكي أكثر براعة. كان ابن عساكر مُحدِّثًا شافعي المذهب، وقد بوَّأته رفعة مكانته الحديثية أن يقترب من أتباع مذهبه الفقهي -المتشبثين بالسُّنَّة والرافضين للبدعة الأشعرية- ويُناقشهم. أمَّا السبكي، فعلاوة علىٰ كونه مُحدِّثًا فذًّا ذا مكانة بين المُحدِّثين، فقد كان فقيهًا أريبًا ذا مكانة بين الفقهاء. كان الفقه وعلم الحديث الركيزتين الأساسيتين اللتين قام

---

(١) انظر لاحقًا، (ص/٥٩)، حيث يُوصي السبكي الفقيه الشافعي الحق بضرورة قراءة «التبيين».

عليهما صرح المذهب الشافعي. وبينما توجَّه ابن عساكر في «تبيينه» إلىٰ علماء الحديث في المذهب الشافعي أساسًا، توجَّه السبكي في «طبقاته» إلىٰ علماء الفقه والحديث كليهما.

عمد السبكي نفسه إلىٰ توضيح هذه المسألة منذ البدء واصفًا مُصنَّفه بأنَّه كتاب تاريخ وأدب وفقه وحديث[1]. ثم ذكَّر القارئ بذلك لاحقًا في موضع آخر[2]. ولا شكَّ أنَّ السبكي أودع مُصنَّفه الضخم هذا كنزًا نفيسًا من الوثائق التاريخية والأدبية، لاسيَّما ما تعلَّق منها بالفقه والحديث[3]، الأمر الذي يجعل من الطبقات مرجعًا من مراجع المذهب الشافعي المرموقة. لقد تمكَّن السبكي بفضل هذه الطريقة من أن يحمل الشافعية علىٰ الاقتناع بمعتقد الأشعري.

كان السبكي من دعاة الأشعرية المقتدرين، وقد سنحت له فرصة عظيمة لأن يُسخِّر مُصنَّفه الضخم لحمل معظم الشافعية علىٰ تبنِّي أفكاره وآرائه من خلال العزف علىٰ وترهم الحسَّاس المُتمثِّل في انتمائهم للمذهب الشافعي. لم يكن مُصنَّف السبكي ضربًا مستعصيًا من مصنفات الاستدلال الكلامي، بل كتابٌ عني أساسًا بالتأريخ للمذهب الشافعي وطبقات فقهائه؛ إلَّا أنَّ السبكي استثمر

---

(١) «الطبقات»، (١/١٠٩).

(٢) المرجع السالف الذكر، (١/١٧٦).

(٣) يسرد السبكي قائمة طويلة لسلاسل الإسناد التي اعتمد عليها في مصنفه. انظر: «الطبقات»، (١/١٦٧، وما تلاها).

كتابه لتقرير مذهبه الأشعري، وهو أمر لم يملَّ تكراره وكانت له -بلا ريب- تبعات تراكمية مهمة.

سلك السبكي -كما سنبيِّنُه الآن- سُبُلًا كثيرة ومتنوعة بحسب ما تقتضيه كل حالة علىٰ حدة، فإن تطرَّق إلىٰ وقائع تسيء إلىٰ الأشعرية؛ سعىٰ جاهدًا إلىٰ تقديمها في صورة مغلوطة، وإن تعذَّر ذلك أوَّلها تأويلًا مختلفًا، وأمَّا إن كانت مشهورة يصعب كتمانُها فالحلُّ إمرارها والإحجام عن التعليق عليها. وبالنسبة إلىٰ خصومه من أهل الحديث الحنابلة؛ فقد كالَ لهم نصيبًا وافرًا من الشتائم، فيما اتهم أهل الحديث الشوافع -وهم أكثر مَن سبب له الإزعاج- بالتعاطف مع الحنابلة. كانت غاية السبكي من توخِّي هذه الأساليب عزل من كان ذا سطوة من أهل الحديث، وإقامة حاجز نفسي بين هؤلاء وبين الشافعية ممَّن وقفوا علىٰ الحياد أو كان رجوعهم عن موقفهم واردًا.

سعىٰ السبكي جاهدًا دونما كلل إلىٰ إيجاد موقف مؤيد للمنهج العقلي الأشعري في أوساط الشافعية. وقد تعمَّد أن يخلط في كتابه بين مصطلحات أهل الحديث ومصطلحات أهل العقل، غايته من وراء ذلك أن تصبح مصطلحات أهل العقل مقبولة علىٰ غرار مصطلحات أهل الحديث. كان الشغل الشاغل للسبكي صوْغ صورة جديدة للمذهب الشافعيْ يكون فيها أفضل المذاهب الفقهية السنية علىٰ الإطلاق، مستوعبًا أهل الحديث وأهل العقل علىٰ حدٍّ سواء، ومنفتحًا علىٰ العلوم الدينية كافة، لاسيَّما علم الكلام. وفي

المقابل، يُقدِّم السبكي صورة مختلفة عن خصومه: فما هم سوىٰ شرذمة متنافرة من المُجسِّمة الضيِّقي العطن وأهل الحديث القاصري المدارك. يدَّعي هؤلاء -في نظره- العلم وما هم بعلماء، ويُردِّدون أحاديث ما هم بها محيطون، ويذكرون في سبيل بثِّ مقولاتهم أحاديث هم لها واضعون. ويضمُّ السبكي إلىٰ هذه الجماعة الحنابلة وأهل الحديث الشوافع المعاندين الذين لم يكتفوا بمناصبة العقيدة الأشعرية العداء، فاستعصىٰ أمر استمالتهم إليها، ولكنَّهم ألحقوا بها الأذىٰ الوبيل.

تتجلىٰ الدِّعاية للمذهب الأشعري في «**طبقات السبكي**» من أوجه ثلاثة:

**أوَّلها**: دفاعه عن جواز الاشتغال بعلم الكلام، وعن الأشعرية باعتبارها منهج أهل السُّنَّة والجماعة الحقيقي.

**والثاني**: هو سعيه لاستمالة الشافعية.

**أمَّا الثالث**: فهو تهجُّمه علىٰ خصوم الأشعرية علىٰ اختلاف مذاهبهم الفقهية، ولاسيَّما أتباع المذهب الشافعي منهم. لقد كانت غاية السبكي الأساسية من وراء كل ذلك حمل أتباع المذهب الذي كان بصدد كتابة تاريخه علىٰ الاقتناع بمقولاته.



## جواز الاشتغال
## بعلم الكلام ومشروعية اعتناق العقيدة الأشعرية

سلك السبكي مقارنة بابن عساكر منهجًا متطورًا في التعاطي مع تقاليد معاداة علم الكلام الضاربة في القدم. يمكن أن نلاحظ هذا التطوُّر في استشهاد السبكي بحديثٍ للشافعي رواه المُحدِّث المشهور ابن عبد البرّ[1]. كان نصُّ الحديث صريحًا في ذمِّ علم الكلام، وبدا أنَّ تأويله تأويلًا مختلفًا لصالح دعاة المنهج العقلي أمرًا غير وارد؛ إلَّا أنَّ السبكي لم يكن ينوي المجازفة بتفسير هذا الحديث تفسيرًا مستفيضًا ومُعقَّدًا. لم ينفِ السُّبكيُّ صحَّة هذا الحديث وغيره من الأحاديث المروية في ذمِّ علم الكلام، لكنَّه أثبت كذلك صحة أحاديث أخرىٰ مناقضة لها[2]. لقد تمكَّن السبكي بسلوكه هذا المسلك من لفت الأنظار إلىٰ التناقض ما بين الأحاديث الواردة في ذمِّ الكلام والأحاديث الواردة في مدحه،

---

(١) أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت ٤٦٣هـ = ١٠٧١م). انظر GAL, I, 367-368, Suppl. I, 628-629.

(٢) انظر: «الطبقات»، (٢/ ٢٨١): «وهذا [الحديث] وأمثاله ممَّا رُوي في ذمِّ الكلام وقد روي ما يعارضه».

فضرب بعضها ببعض وجعلها في حكم الباطلة كلَّها. إثر ذلك أحال السبكيُّ مَن كان راغبًا في الاستزادة إلىٰ مُصنَّفه «**منع الموانع**»، وإلىٰ «**تبيين ابن عساكر**» حيث سيخلص القارئ إلىٰ أنَّ الأحاديث الصحيحة هي المادحة لعلم الكلام[1].

لن يجد السبكي غضاضة في الاعتراف والتسليم مرات عديدة بخطورة الجدل الكلامي. لكنَّه سرعان ما يتدارك أمره ويُشدِّد علىٰ الحاجة الماسَّة إلىٰ الكلام علىٰ الرُّغم من جسامة الاشتغال به[2]؛ فإنَّ أفضل ما يصنعه المتكلم هو الإحجام عن الجدل، حتىٰ إذا مسَّت الحاجة إليه، تكلَّم[3]. وليس من مصلحة الناس الخوض في ما لا يعنيهم من علم الكلام[4]، ذلك أنَّ بعضهم تعوزهم الأهلية للخوض فيه[5]، وما عليهم إذن سوىٰ الامتناع، وأمَّا مَن يُسمح لهم بالاشتغال به فهم المهرة المُطَّلِعون علىٰ دقائقه، علىٰ أن لا يكون ذلك إلَّا عندما تحوج الضرورة إليه[6].

رُوي الكثير من أقوال السلف في علم الكلام، لكنَّ أكثر ما

---

(١) المرجع السابق، (ص/ ٢٨١).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٣ - ٢٥٢)؛ و(٢/ ٣٩، ٤٠).

(٣) المرجع السابق، (١/ ٢٥٢)، (السطر/ ١٩)؛ (٢/ ٣٩)، (السطران/ ١٤، ١٥).

(٤) المرجع السابق، (١/ ٢٥٢)، (السطر/ ١١).

(٥) الذهبي علىٰ سبيل المثال، المرجع السابق، (١/ ٢٥٣، (السطران/ ٨، ٩).

(٦) المحاسبي علىٰ سبيل المثال، المرجع السابق، (٢/ ٣٩، ٤٠)، والشافعي الذي يقول عنه السبكي: إنَّه متكلم بارع، المرجع السالف الذكر، (١/ ٢٤١).

يثبت منها ما نُقل عنهم -وعن الشافعي علىٰ وجه الخصوص- من ضرورة فرار الناس منه، كما يفرُّون من الطاعون. يقرُّ السبكي بأنَّ السلف أرادوا بذلك حقًّا منع المسلم من الخوض في هذا البحر الخضم، لكنَّه شدَّد علىٰ أنَّ الخوض يصير واجبًا حين يتوفر شرطَا الأهلية والضرورة ذبًّا عن حياض عقيدة أهل السُّنَّة. ويشرح السبكي هذه المسألة قائلًا: «فالكلام في الكلام عند الاحتياج واجب، والسكوت عنه عند عدم الاحتياج سُنَّة»[1].

لا نستبعد أن يكون خطاب السبكي هذا مُوجَّها إلىٰ الفقهاء الشوافع؛ ولذلك: فهو يستخدم مصطلحين فقهيين هما: «واجب» و«سنة»؛ فالواجب يؤجر فاعله ويأثم تاركه؛ أمَّا السُّنة فيؤجر فاعلها ولا يأثم تاركها. يجعل هذا الخوضَ في علم الكلام مباحًا في كل وقت ولا حرج، وينزع عن الكلام صفة الجسامة.

يُعرِّف السبكي مصطلحي «المتكلم» و«الأشعري» تعريفات مجملة تفتقر إلىٰ التدقيق، فالمُتكلِّم عنده هو كل مَن نافح عن عقيدة أهل السُّنة والجماعة، والأشعريُّ هو كل مَن دافع عن الأشعري؛ ولذلك يجعل السبكي أئمة أهل الحديث ذاتهم في عداد المتكلمين، وبعضًا من أهل الحديث في عداد الأشاعرة، رغم عدائهم المعروف للأشعرية[2].

---

(١) المرجع السابق، (٢/ ١٢).

(٢) يتساهل السبكي في جعل بعض الأثريين الخلّص أتباع السلف في عداد الأشاعرة. وحجته في ذلك أنَّ الأشعري لم يبتدع مذهبًا جديدًا، بل اتبع طريقة السلف، ونافح -

= عنها بحجج عقلية. وكل من يقتفي أثر الأشعري في استخدام النظر العقلي في إثبات عقائد السلف؛ فهو أشعري. [«الطبقات»، (٢/ ٢٥٤، ٢٥٥)]. فتعريف الأشعري إذن، هو متبع لطريقة الأشعري ولمذهب السلف، وهو أيضًا مستخدم للكلام منهجًا. ولو تعمقنا أكثر [المرجع السابق، (٢/ ٢٥٥)] نجد السبكي يسأل أباه [«الشيخ الإمام»، (ت ٧٥٦ هـ)]: لماذا لم يذكر ابن عساكر في قائمته التي حوت طبقات مختلفة من الأشاعرة إلَّا القليل منهم. يجيبه أبوه: إنَّ ابن عساكر نفسه التزم بذكر من عرف عنه الدفاع عن الأشعري، وإلَّا فإنَّ معظم علماء المذاهب معه، حسب رأي أبيه. ثم أخبره والده أنَّه اطلع علىٰ مصنف ألَّفه أحد المعتزلة عنوانه طبقات المعتزلة، وقد كانت أول ترجمة فيه للصحابي المشهور عبد الله بن مسعود (للاطلاع علىٰ مروياته من الأحاديث انظر مسند ابن حنبل [٦ أجزاء، القاهرة، المطبعة الميمنية، (١٣١٣هـ = ١٨٩٥)]، (١/ ٣٧٤)، (السطر/ ١٤) - (٤٦٦)؛ تُوفي (سنة ٣٢، أو ٣٣هـ = ٦٥٣ أو ٦٥٤م)؛ انظر: (Encyclopedia of Islam, s. v). قال السبكي لوالده: إذا كان المعتزلة قد فعلوا ذلك، فمن حق الأشاعرة أن يدَّعوا انتساب أبي بكر وعمر (الخليفة الأول) (ت ١٣هـ/ ٦٣٤م)، و(الثاني) (ت ٢٣هـ = ٦٤٤م) إلىٰ العقيدة الأشعرية. فرد الوالد بأنَّ «أتباع المرء من دان بمذهبه، وقال بقوله علىٰ سبيل المتابعة والاقتفاء الذي هو أخص من الموافقة؛ فبين المتابعة والموافقة بون عظيم». المرجع السابق، (٢/ ٢٥٥)، (السطران/ ١٤، ١٥).

يوجد في واقع الأمر كتاب في ترجمة المعتزلة نشر مُؤخَّرًا يذكر أبا بكر، أول الخلفاء الأربعة، علىٰ رأس الطبقة الأولىٰ للمعتزلة، ثم يليه ستة من كبار الصحابة من بينهم ابن مسعود. [انظر: أحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ، «طبقات المعتزلة»، تحقيق س. ديوالد ولزر. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م)، وعلىٰ الرغم من امتناع ابن عساكر في «تبيينه» والسبكي في «طبقاته» عن الذهاب بعيدًا في ذلك؛ فإنَّهما أوردَا في قائمتهما شافعيين من أمثال أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، وأبي عمر بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، وأبي طاهر الصلفي (ت ٥٧٦هـ)، وغيرهم من أهل الحديث =

إنَّ عقيدة المتكلمين عند السبكي هي عقيدة أهل السُّنة والجماعة، وهذا ظاهر من إطلاقه أحيانًا اسم «أهل الدين» عليهم بدل «أهل الكلام»، قياسًا علىٰ استعمال مصطلح «أصول الدين» بديلًا لمصطلح «أصول الكلام»[1].

إنَّ المتكلمين هم مَن يعرضون مقالات الزنادقة المحرَّفة[2]، والمتكلمون من الصفِّ الثاني عيالٌ عليهم في ردودهم علىٰ الزنادقة. فهل أُجهِز علىٰ دعوة المعتزلة إلَّا بعلم الكلام؟[3] فالكلام يعضد الفقه، والفقه من دون الكلام قاصر عن الذبِّ عن الدين وتفسيره[4].

وعلىٰ هذا؛ فالأشاعرة إمَّا فقهاء أو مُحدِّثون أو متكلمون، ومنهم مَن يبرع في العلوم الثلاثة[5]. وأبو الحسن الأشعري هو

---

= الذين لا يمكن عدهم من الأشاعرة. وقد بلغ الأمر بالسبكي أن أضاف إلىٰ قائمة ابن عساكر العالم الحنبلي المشهور أبا الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣هـ = ١١١٩م)،
George Makdisi, "Nouveaux details sur l affaire d Ibn "Aqll", in Melanges Louis Massignon [3 vols.; Damascus: Institut Frangais de Damas, 1956-57], III, 91-126"
الذي كان من أكثر مناهضي الأشعرية في زمنه، مثلما يتبيَّن من مصنفات السير والتراجم المهتمة بتلك الحقبة، ومصنفات ابن عقيل نفسه توجد مخطوطة. [انظر: «الطبقات»، (٢/ ٢٥٨)، (السطر/ ١٨)].

(١) انظر: «الطبقات»، (١/ ١٩٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، (١/ ٢٥٢).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٢/ ٢ – ٥١).

(٤) انظر: المرجع السابق، (٣/ ٥٣)، حجة ابن فورك في الاشتغال بعلم الكلام.

(٥) انظر: المرجع السابق، (١/ ٦٦)، (السطران/ ٢٢، و٢٥)، و(ص/ ٦٧)، =

ناصر السُّنة[1]. والأشعرية لا تذبُّ عن السُّنَّة فحسب، بل تجذب إليها عباقرة المعتزلة الذين ما كان سيسمع لهم ركزٌ لو ظلُّوا على اعتزالهم[2].

---

= (السطران/١٩، ٢٠): ثلاثة أركان للأشعرية: المحدث والمتكلم والصوفي)، (٢/ ٨١)، (السطر/ ٥)، (٢/ ٨٧)، (السطر/ ١٨)، (٢/ ١٧٦)، (السطر/ ١٠).

(١) المرجع السابق، (٢/ ٢٤٥)، حيث يوصف الأشعري بـ: «شيخ طريقة أهل السُّنة والجماعة، وإمام المتكلمين، وناصر سُنَّة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين».

(٢) بصنيعهم هذا، يقتدي هؤلاء المتحولون عن الاعتزال بمثلهم الأعلى الأشعري نفسه. يحتفي السبكي بذكر الفقهاء الشوافع الذين كانوا معتزلة وانقلبوا أشاعرة. انظر حالة: (القفال الشاشي)، (ت ٣٥٦هـ)، «الطبقات»، (٢/ ١٧٧)، (السطر/ ٣، وما يليه). بالنسبة إلى من كان معتزليًا من الشافعية، أو ذا ميول اعتزالية كبيرة، يأتي السبكي على ذكرهم دونما تعليق. انظر حالة «الماوردي»، (ت ٤٥٠هـ)، المرجع السابق، (٣/ ٣٠٤)، (السطر/ ١٩، وما يليه).

## استمالة الشافعية نيابة عن الأشعرية

لولا أن يُقال إنَّ السبكي يزري ببقية العلوم، لاسيَّما العلوم التي يُعلي من قدرها أهل الحديث، لَمَا وجدنا غضاضة في التصريح بتشديد السبكي علىٰ أهمية الحديث والفقه. ولقد سبق أن أشرنا إلىٰ تصريح السبكي بوضوح في مقدمة الطبقات بأنَّ كتابه شامل لـ «الحديث، والفقه، والتاريخ، والأدب»[1]؛ ليعود إلىٰ التذكير بذلك في موضع آخر وبالعبارة ذاتها[2]. لم يكتفِ السُّبكي بهذا، بل أظهر لاحقًا اهتمامه برواية الأخبار مقتبسًا بيتين شعريين عن الشافعي في أهمية علم الحديث[3]. ثم هو يلتمس بعدئذٍ أن

---

(١) المرجع السابق، (١/ ١٠٩)، (السطر/ ١٤).

(٢) المرجع السابق، (١/ ١٧٦)، (السطر/ ٢).

(٣) استحوذت فكرة أنَّ هذين البيتين قِيلَا في مدح الحديث علىٰ فكر السبكي، فلم ينتبه ربما إلىٰ أنَّهما في ذم الكلام. وربما تعمَّد السبكي ذكرهما علىٰ أمل تغيير فحواهما. ولكن في كلتا الحالتين؛ فإنَّ إمكانية تأويلهما علىٰ أساس أنَّهما في ذم الكلام واردة. البيتان هما (البحر البسيط):

كل العلوم سوىٰ القرآن مشغلة
إلا الحديث وعلم الفقه في الدين
العلم ما قد كان فيه قال حدثنا
وما سوىٰ ذاك وسواس الشياطين

«لا يستثقل قارئ «الطبقات» ما اشتملت عليه من كثرة الأسانيد؛ فهي بهجة هذا الكتاب، وزينة هذا الجامع لمحاسن الأصحاب»[1]. ثم يذكر سلاسل إسناد الأحاديث الواردة في مصنَّفه. وتتضمن هذه السلاسل أسماء مُحدِّثين أفذاذ وعددًا من المُحدِّثين الذين سيُوجِّه إليهم السبكي النقد اللاذع في سياق آخر. ومن هؤلاء نجد ابن حزم الظاهري المعادي لعلم الكلام والأشعرية، والذهبي الشافعي وابن تيمية الحنبلي. وقد اشتُهر هؤلاء الثلاثة بعدائهم لعلم الكلام وللأشعرية[2].

لم يترك السبكي في تراجمه فرصة للإشارة إلىٰ علو كعب بعض الشافعية في الفقه والحديث إلَّا واغتنمها. ولكنَّه سرعان ما يستدرك ليُشير إلىٰ أنَّ هؤلاء لم يكونوا مُحدِّثين وفقهاء فحسب، بل مُتكلِّمين كذلك. وهو يُعرِّف أبا بكر بن إسحاق الصبغي بأنَّه «أحد الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث»[3]، وتفيد هنا الصفة «جامعين» صراحة معنىٰ «الملاءمة» و«التوفيق» أيضًا؛ إلَّا أنَّ هذا العالِم الشافعي لم يبرع في هذين العلمين فحسب؛ إذ يذكر السبكي في الصفحة التالية من ترجمته أنَّ «مصنفاته في الفقه من أدلِّ الدليل علىٰ علمه و[أنَّ] مصنَّفاته في الكلام لم يسبقه إلىٰ مثلها أحد من مشايخ أهل الحديث»[4]. ففي البدء كان كبار العلماء الشوافع

(١) المرجع السابق، (١/ ١٦٧)، (السطر/٩، وما يليه).
(٢) انظر بالنسبة إلىٰ سلاسل الإسناد المرجع السالف الذكر، (١/ ١٦٧-١٦٩).
(٣) المرجع السابق، (٢/ ٨١)، (السطر/ ٥).
(٤) المرجع السابق، (٢/ ٨٢)، (السطران/ ١٠، ١١).

مُحدِّثين ومتكلمين وفقهاء، ثم بعد أن كانوا يفخرون ببراعتهم في الفقه، صارت معرفتهم بعلم الكلام مصدر فخر لهم كذلك. وفي نهاية المطاف، صار كبار المشايخ من أهل الحديث لا يكتفون بمباشرة الجدل الكلامي بأنفسهم (وهي مسألة غير مطروحة بالنسبة إلىٰ أهل الحديث)، بل يتنافسون في الاشتغال به.

كان فقهاء مدرسة الحديث يرغبون في صون صغار طلبة العلم عن الاشتغال بعلم الكلام. وقد تداولوا فيما بينهم قولًا يُحذِّرهم من هذا العلم البالغ التعقيد المذموم من قبل السلف، ويُنبِّههم إلىٰ أنَّ الاشتغال به مدعاة للفشل في تعلُّم الفقه. ويردُّ السبكي علىٰ هذا القول بآخر ينقله عن الفقيه الشافعي البارع ابن سريج: «قلَّ ما رأيت من المُتفقِّهة مَن اشتغل بالكلام فأفلح؛ يفوته الفقه، ولا يصل إلىٰ معرفة الكلام». يمكن أن يُقرأ هذا القول من وجوه عدَّة للدلالة علىٰ نقيض ما يرمي إليه السبكي، كأن يُقرأ مثلًا علىٰ هذا النحو: «ما رأيت مُتفقِّها واحدًا يدرس الكلام فيُفلح»، أو «رأيت هؤلاء المشتغلين بعلم الكلام يفوتهم الفقه ولا يصلون إلىٰ معرفة الكلام»[1]. لاحظ أنَّنا لم نُضف ألفاظًا جديدة فاقتصرنا في القول الأول علىٰ اقتباس الجزء الأول من كلام ابن سريج، واقتصرنا في الثاني علىٰ حذف بعض الألفاظ. قد يتبادر إلىٰ الأذهان أنَّ أحدًا ما عمد إلىٰ تحريف الأقوال الذامَّة لعلم الكلام كي تبدو مادحة له. ولكن لا يمكن أن نستبعد كذلك أن تكون تلك

---

(١) المرجع السابق، (٢/ ٨٩)، (السطران/ ٣، ٤).

الأقوال صحيحة، ثم طالها التحريف لتبدو ذامَّة للكلام. ولا نستبعد أيضًا أن يكون السبكي واعيًا بإمكانية وقوع التحريف في هذا الاتجاه أو ذاك، وهو ما يُذكِّرنا برغبته في أن يكون القارئ واعيًا بما رُوي عن الشافعي من أخبار متناقضة، بعضها في ذمِّ الكلام وبعضها الآخر في مدحه. إنَّ الاختلاف في تأويل مراد ابن سريج نموذج واضح علىٰ تضارب الأخبار بخصوص علم الكلام، وهو كذلك إشارة ضمنية إلىٰ اعتقاد السبكي أنَّ هذه الأقوال الصحيحة في مدح علم الكلام وفَّرت للمُحدِّثين غير النزهاء المادَّة التي استقوا منها أخبارهم الموضوعة. وقد أشار السبكي إلىٰ أنَّ المُجسِّمة، وهي صفة يطلقها علىٰ أهل الحديث الحنابلة، يروون الكذب لنصرة مذهبهم والشهادة علىٰ من يخالفهم في العقيدة بما يسوءه[1].

ولكن لو عدنا إلىٰ القول المروي عن ابن سريج لألفينا السبكي يُوجِّه رسالة خاصة إلىٰ الفقهاء مفادها أنَّ الفقه لا يعلو علىٰ الكلام، بل الكلام يعلو علىٰ الفقه. ففي ترتيب العلوم الشرعية، يتبوأ الكلام مرتبة أعلىٰ من الفقه، ولا معنًى إذن للقول: إنَّ من يشتغل بالكلام يجازف بتضييع الفقه. فلكأنَّ الفقه قادر علىٰ تخطي الكلام!

والحق: أنَّنا لو فهمنا هذا القول علىٰ وجهه المطلوب، يصبح

---

(١) المرجع السابق، (١/ ١٩٢، ١٩٣)، (السطر الأخير من ص/١٩٢، والسطران الأولان من ص/١٩٣).

الاشتغال بالكلام وحذقه متوقفَيْن علىٰ رسوخ القدم في الفقه. فمن قصَّر في تحصيل الفقه؛ لا أمل له في حذق الكلام ما دام نصيبه من الذكاء والنباهة قليل. ومن كان حظُّه في الفقه أوفر كان نصيبه من علم الكلام أكثر.

يذكر السبكي في سياق ترجمته للمتكلم الشافعي أبي بكر بن فورك (ت ٤٠٦هـ) حكاية تُؤيِّد ما ذهب إليه بخصوص علاقة الفقه بالكلام. يروي السبكي أنَّ ابن فورك قرَّر الاشتغال بعلم الكلام حين كان يختلف إلىٰ فقيه بأصبهان، فسمع أنَّ الحجر [= الحجر الأسود] يمين الله في الأرض[١]، فسأل ذلك الفقيه عن معناه فلم يجب بجواب شافٍ، فأُرشد إلىٰ أحد المتكلمين؛ فأجاب بجواب شاف فقرَّر حينها أن لا بُدَّ من معرفة علم الكلام فاشتغل به.

تسمح لنا هذه الحكاية بالخروج باستنتاجين اثنين: أمَّا الأول؛ فهو أنَّ علم الكلام مُقدَّم علىٰ الفقه مُفضَّل عليه. وأمَّا الثاني؛ فهو أنَّ الكلام لا يصادم الحديث، بل قريب منه، وثيق الصلة به، قادر علىٰ فكِّ ملغزاته[٢].

ومن هذا الوجه يجدر بكل فقيه شافعي حاذق الصنعة أن يولِّي وجهه شطر هذا العلم الشريف؛ فإنَّ الشافعي ذاته كان بارعًا في علم الكلام مع علمه بخطورة الخوض فيه بطبيعة الحال. يُشير

---

(١) انظر: جلال الدين السيوطي، «الجامع الصغير»، تحقيق م. محيي الدين عبد الحميد، جزءان. [القاهرة: مطبعة حجازي، (١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م)]، (١/٥١٦).

(٢) «الطبقات»، (٣/٥٣)، (السطر/٦، وما يليه).

السبكي إلىٰ ذلك من خلال سرد حكاية يظهر فيها الشافعي مُحذِّرًا المزني من خطر الاشتغال بعلم الكلام. بدا الشافعي في الحكاية لأول وهلة متبنيًا لوجهة نظر أهل الحديث المناوئة لعلم الكلام. لكن الحقيقة خلاف ذلك؛ لأنَّه عمد بعد التحذير إلىٰ استخدام الكلام لشرح المسائل المستعصية. نجح السبكي في تبليغ رسالة مفادها أنَّ الشافعي لا يمنع استخدام الكلام مطلقًا، بل يبيحه إذا كانت الحاجة داعية إليه، قاصرًا إيَّاه علىٰ من كان حاذقًا به مثله. يُستشفُّ من ذلك طبعًا أنَّ سمة المُتكلِّمين ستكون علىٰ الدوام الندرة، وسمة غيرهم من معظم فقهاء الشافعية الوفرة، وأنَّه متىٰ عزّ علىٰ هؤلاء الفقهاء الرغبة في هذا العلم ووعر عليهم حذقه، صار لزامًا عليهم التنحي عن طريق القادرين علىٰ خوضه[1].

وكما جمع الشافعي بين علو الكعب في الفقه ورسوخ القدم في علم الكلام، جمع أبو الحسن الأشعري بين إمامة علم الكلام السُّنِّي والتمذهب بالمذهب الشافعي. وقد أتىٰ السبكي علىٰ ذكر هذه المسألة واستفاض فيها مستندًا إلىٰ عالمين شافعيين آخرين هما أيضًا من مشايخ علم الكلام الأشعري: أبو بكر بن فورك (ت ٤٠٦هـ) في «طبقات المتكلمين»[2] وأبو إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ)، كما ينقل عنه أبو محمد الجويني (والد إمام الحرمين) في «شرح

---

(١) المرجع السابق، (١/ ٢٤١)، (السطر/ ٢، وما يليه).

(٢) بالنسبة إلىٰ هذا المصنف، الذي لم يعثر عليه بعد، انظر: «الكشف»، (٢/ ١١٠٦).

الرسالة»[١]. يُصرِّح هذان المتكلمان الأشعريان باعتناق الأشعري مذهب الشافعي، وبأخذه الفقه عن العالم الشافعي أبي إسحاق المروزي. وقد زعم بعض الناس أنَّ الشيخ كان مالكي المذهب[٢]، وليس ذلك بصحيح؛ فالذي كان مالكيًّا حقًّا -كما يُبيِّن السبكي- هو أبو بكر بن الباقلاني، وهو أشعري له عنده الكثير من التبجيل والتقدير[٣]. يُمكن للمذهب الشافعي إذن أن يدَّعي حوزه قصب السبق في الاشتغال بعلم الكلام السُّنِّي استنادًا إلىٰ انتساب مُؤسِّس العقد الأشعري نفسه إلىٰ المذهب الشافعي. ويرىٰ السبكي -تبعًا لذلك- أنَّ بين الشافعية والأشعرية وشائج قربىٰ لم

(١) ربما يقصد رسالة الشافعي التي عليها الكثير من الشروح. انظر: «الكشف»، (١/ ٨٧٣)، حيث لا يُذكر الجويني مع ذلك، ربما بسبب ضياع جزء من النص. يذكر مصنف الجويني هذا من قبل السبكي في ترجمة الجويني. [انظر: «الطبقات»، (٣/ ٢٠٩)، (السطر/ ١٠)، لكن ينبغي أن لا نخلط بين هذا التفسير (نفسه، السطران/ ١٩، ٢٠)، وبين التفسير الثاني الذي يذكره مصنفو التراجم عادة.

(٢) انظر في ذلك: «التبيين»، (ص/ ١١٧). يُشير ابن عساكر عرضًا إلىٰ أنَّ فريقًا زعم انتساب الأشعري إلىٰ المذهب المالكي وآخرين زعموا أنَّه شافعي. ويرىٰ ابن عساكر أنَّه لم يكن شافعيًّا ولا مالكيًّا، ولم ينتم إلىٰ أيٍّ من المذاهب، فهو كان منافحًا عن عقيدة أهل السنة والجماعة قاطبة. يرىٰ الشيخ الكوثري، المحقق المعاصر لـ «التبيين» الذي كان متعاطفا مع الأشاعرة نافرًا من الحنابلة، أنَّ الأشعري كان حنفيًّا استنادًا إلىٰ كتاب التعليم لمسعود بن شربة [شيبة]. [انظر: عبد القادر بن أبي الوفاء، «الجواهر المضية»، (٢/ ١٦٩)، و«الكشف»، (ص/ ١٤٠٥)، هذا الكتاب مفقود].

(٣) انظر: «الطبقات»، (٢/ ٢٤٨)، (السطر/ ١٧)؛ انظر أيضًا المرجع السابق، (٢/ ٢٥٥)، (السطر/ ١٩، وما يليه).

تنفصم عراها منذ البداية، وأنَّ الأشعرية نشأت في كنف المذهب الشافعي، ومنذ ذلك الزمن سارت العقيدة الأشعرية والمذهب الشافعي جنبًا إلىٰ جنب، وأصبح لهما مصير مشترك. يقرُّ التاريخ بذلك وتشهد به فترات الأزمات، لاسيَّما الأزمة التي ألمَّت بالأشاعرة والشافعية (سنة ٤٤٥هـ)، حين أمر الملك السلجوقي المعظَّم طغرل بك بلعن الأشعري علىٰ المنابر، بناء علىٰ نصيحة من وزيره المعتزلي الكندري. لقد استطاع الكندري أن «يُحبِّب إلىٰ السلطان الإزراء بمذهب الشافعيٰ عمومًا وبالأشعرية خصوصًا»[(١)].

لا يساورنا شكٌّ في أنَّ السبكي بذل نفسه للدعاية للعقيدة الأشعرية مستهدفًا المذهب الشافعي رأسًا، ولدينا الكثير من المؤيدات التي تشهد بذلك من «**طبقات السبكي**» ذاته. ومع ذلك؛ فإنَّنا سنكتفي بالإحالة إلىٰ هذا المرجع الأخير ذي الأهمية البالغة.

يوصي السبكي قرَّاءه بالاطلاع علىٰ «**تبيين ابن عساكر**»، ويستخدم في ذلك جملتين في مدح هذا المصنف الذي يراه حقيقًا بالثناء، أمَّا **الأولىٰ**: فيقول فيها السبكي: «كلُّ سُنِّي لا يكون عنده كتاب «التبيين» لابن عساكر، فليس من أمر نفسه علىٰ بصيرة»، وأمَّا في **الثانية**: فيقول: «لا يكون الفقيه شافعيًّا علىٰ الحقيقة حتىٰ يحصل كتاب «التبيين» لابن عساكر، وكان مشيختنا يأمرون الطلبة

---

(١) المرجع السابق، (٣/ ٢٧٠)، (السطران/١٦، ١٧)، (٣/ ٨٦)، (السطران/ ٩، ١٠).
صحيح أنَّ الشافعية هم من لقوا معاملة سيئة، وكان مرد ذلك أشعريتهم.

بالنظر فيه»[1]. هكذا كانت نصيحتهم لطلبة العلم، وكانت نيَّة السبكي من جانبه أن يترك النصيحة ذاتها لأهل السُّنَّة من بعده عمومًا، وللشافعية على وجه التخصيص[2].

يمكن القول إنَّ السبكي بذل، بكلامه هذا عن «تبيين» ابن عساكر، مبلغ جهده في نصرة الأشعرية. وحتى لو بدا في كلامه مسحة عاطفية وشيء من المبالغة؛ فإنَّ مُجرَّد الاطلاع على رأيه في شيخه السبكي كفيل ببيان سبب ذلك. لقد أثنى الذهبي أيضًا على «التبيين»، لكنَّ ثناءه كان مُختلِفًا من حيث أسلوبه وغاياته والفئات المستهدفة، ذلك أنَّه نصَّ صراحة على أنَّ «التبيين» كتاب جيد للأشاعرة فحسب.

كان الذهبي قد أحال القارئ في ترجمته للأشعري إلى «التبيين» قائلًا: «من أراد أن يتبحر في معرفة الأشعري؛ فعليه بكتاب «تبيين كذب المفتري» لأبي القاسم ابن عساكر». لم يكن الذهبي يرغب حقيقة في أن يطَّلع القارئ على «التبيين»، ولم يكن

(١) المرجع السابق، (٢/ ٢٤٨)، (السطر/ ١١، وما يليه). انظر: «الكشف»، (ص/ ٣٤٢)؛
W. Spitta, Zur Geschichte Abu'l-.Hasan al-Asharis, II.
[نقلًا عن «الكشف»].

(٢) طبعة دمشق من «التبيين» تتضمن القول الأول فحسب في صفحة العنوان، ذكره الأب رتشرد يوسف مكارثي
Father R. J. McCarthy, Theology, 146.
(النص الانجليزي)؛ كما نقل العالم الأشعري محمد زاهد الكوثري القول الأول عن محقق «التبيين»، انظر: «التبيين»، صفحة العنوان والصفحة الأولى من مقدمة الناشر.

ليرضىٰ لأيٍّ فقيه شافعي آخر أن يكون علىٰ العقيدة الأشعرية. ودليلنا علىٰ ذلك هذا الدعاء الذي أورده الذهبي -البارع في التورية- مُتضرِّعًا إلىٰ الله أن يُجنِّبه هذه الضلالة: «اللهم توفَّنا علىٰ السُّنَّة، وأدخلنا الجنة، واجعل أنفسنا مطمئنة، نحب فيك أولياءك، ونبغض فيك أعداءك، ونستغفر للعصاة من عبادك، ونعمل بمحكم كتابك، ونؤمن بمتشابهه، ونصفك بما وصفت به نفسك»[1].

إنَّ هذا الدعاء مشحون بإشارات ضمنية وليدة قرون من الجدل الديني، ومُتضمِّن لجوهر العقيدة الأثرية في صراعها المحموم مع المنهج العقلي، وفي حالتنا هذه مع المنهج العقلي الأشعري. ولا نتصوَّر أن يفضي تضرع الذهبي هذا إلىٰ غير دخول السبكي في حالة من الإحباط[2].

(١) «الطبقات»، (٢/٢٤٨)، (الأسطر الأربعة الأخيرة).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٢/٢٤٨، ٢٤٩).

## عوائق في طريق الأشعرية

بالنسبة إلىٰ السبكي، تجسَّد المنهج الأثري برُمَّته في الذهبي؛ فهو رمز لِمَا تأصَّل في أهل الحديث من مقاومة عنيدة لانتشار الأشعرية وصدٍّ عنها، فلا غرو إذن أن يكون الذهبي من خصوم السبكي. ولكن العجب كل العجب أن يكون حظُّ الذهبي من التشنيع علىٰ يد السبكي مجاوزًا لحظِّ غيره من أهل الحديث. كيف لا وقد كاد يغفل عن ذكر ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)[1]، وابن حزم هذا كان سيفًا مسلولًا علىٰ المتكلمين له صولة وهيبة؟ ثم إنَّ إنكاره علىٰ العالم الحنبلي الصوفي الأنصاري الهروي (ت ٤٨١هـ) المعروف بذم الكلام كان شديد الاختصار[2]، بل إنَّ السبكي سلك المسلك المختصر ذاته في الإنكار علىٰ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)[3]، ذاك الذي عاب الكلام ونال من الأشعرية في دمشق قبل ظهور

---

(١) «الطبقات»، (١/ ٤٣)، (السطر/ ٥)، (٣/ ٥٤) (السطر/ ١٥)، و(ص/ ٥٥)، (السطر/ ٦)، (٤/ ١٠)، (السطر/ ٢٢).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ١٤١)، (السطر/ ٢٢)؛ (٣/ ١١٧)، (السطر/ ٥)؛ (٤/ ١٩)، (السطر/ ٢٠).

(٣) المرجع السابق، (١/ ٢٢٢)، (السطر/ ٢٥)؛ (٥/ ١٨١)، (السطر/ ١٨)، و(ص/ ٢٥١)، (السطر/ ٢٥)، (٦/ ١٦٨)، (السطر/ ٦)، و(ص/ ٢٥٤)، (السطر/ ١٤).

السبكي بجيل واحد، فدكَّ أركانها وهدم بنيانها.

كان الذهبي حالة مُتفرِّدة، لا كونه أكثر أثرية من غيره أو أشدَّ براعة في الجدل، بل لأنَّه كان شافعيًا عالي القدر مُبجَّلًا، فصار عقبة كأداء تحول دون تغلغل الأشعرية في المذهب الشافعي.

كان لزامًا على السبكي أن يخوض صراعه مع الذهبي مُكبَّلًا بقيود هائلة؛ إذ لم يكن بمقدوره العزف على وتر العصبية، أو الحميَّة وتأليب الناس على مذهب مخالف؛ لأنَّه وخصمه يتبعان المذهب الشافعي ذاته. ضاقت الخيارات المتاحة للسبكي ضيقًا شديدًا خلافًا للذهبي الذي كان المجال فسيحًا أمامه للنيل من الأشعرية. كان السبكي واعيًا بهذه القيود، وأتى على ذكرها ليصدَّ عن نيل الشافعية الأثريين من الشافعية الأشاعرة. يذكر السبكي -تدعيمًا لرأيه- قولًا للعالم الأثري ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، في مصنَّفه كتاب العلم، ينهى فيه عن قول العلماء بعضهم في بعض[1]. ولعلَّ هذا ما يفسر تفشِّي فن التورية فيهم على نطاق واسع (على غرار ما يفعله الذهبي) عند الاختلاف في المسائل الشرعية. ولكن أصحاب الحديث أوجدوا لأنفسهم تعلَّة مقبولة يسوِّغون بها نيلهم من الأشاعرة وغيرهم من أصحاب المنهج العقلي. فلئن أقرُّوا بضرورة صون العلماء عن الطعن والتجريح؛ فإنَّهم أخرجوا الكلام عن مُسمَّى العلم؛ ولذلك: فقد رُفعت الحصانة عن متكلمي الأشاعرة،

(١) المرجع السابق، (١٨٨/١)، حيث يذكر السبكي فصلًا من كتاب العلم عنوانه: في حكم قول العلماء بعضهم في بعض.

وباتوا غنيمة سهلة لأهل الحديث. سعىٰ السبكي إلىٰ جعل المتكلمين في عِداد العلماء مُجدِّدًا، فما وجد أدلة يحشدها علىٰ صواب دعواه سوىٰ شهادة أبيه، وهي شهادة ما كان أصحاب الحديث ليقبلوها من متكلم مثله(١).

كان الذهبيُّ عقبةً يصعب تخطّيها، فلجأ السبكي إلىٰ الطعن في شهادته في غير موضع من مُصنَّفِه، وما فوَّت فرصةً للنَّيلِ منه. ظلَّ السبكي ينافح عن الأشاعرة زاعمًا منافحته عن الحقِّ مُلمِّحًا إلىٰ أنَّ الذهبي عن الحق زائغ، وإلىٰ الباطل مائل. ولكنَّ مساعيه في الحطِّ من قدر الذهبي ذهبت هباءً منثورًا؛ لأنَّ الذهبي كان ممَّن أجمع العلماء قاطبةً، من أتباع مذهبه كما من أتباع المذاهب الأخرىٰ، علىٰ عدالته.

---

(١) «الطبقات»، (١/ ٥٨)، (السطر/ ٢٠). يشير السبكي هنا إلىٰ والده، مُؤلِّف «شرح المنهاج»، بعبارة الشيخ الإمام. انظر بالنسبة إلىٰ المؤلف

GAL, Suppl. II, 102-104, and for his work, see op. cit., Suppl. II, 103, no. 20..

هذا الشرح هو علىٰ مصنف النووي المشهور «منهاج الطالبين». [المرجع السالف الذكر]،

Suppl. I, 680, no. 1.

تُوفي والد السبكي (سنة ٧٥٦هـ = ١٣٥٥م) قبل الانتهاء من شرحه، وصل شرحه إلىٰ حدود الفصل الخاص بالطلاق، وقد عنون شرحه بـ «الابتهاج»، [نفس قافية كتاب «المنهاج»]. أنهىٰ شقيق السبكي بهاء الدين أحمد (ت ٧٧٣/ ١٣٧١) الكتاب. انظر: «الكشف»، (ص/ ١٨٧٣)، وانظر:

GAL, Suppl. I, 680..

لم يستحسن من أتىٰ بعد السبكي من علماء المذهب الشافعي تهجُّمه علىٰ الذهبي، فكانوا إذا ترجموا له أبدوا امتعاضهم ممَّا اقترفت يداه، فيذكرون أنَّ الذهبي شيخه، وأنَّه ترجم له في معجمه المختص فأحسن. لم تكن ترجمة الشيخ لتلميذه أمرًا شائعًا في ذلك العصر، فدلَّ ذلك علىٰ عُلوِّ قدر الذهبي[1]. ولقد كانَ الشافعية شهودًا علىٰ نبل الأستاذ وعقوق التلميذ.

لم يكن الذهبي الشافعي الوحيد الذي وقف في وجه الأشعرية، بل شارك في ذلك جمهرة من أهل الحديث الشوافع ممَّن كانت لهم صولة وهيبة. قبل الذهبي، ظهر عدد من العلماء المناوئين للمذهب الأشعري دوَّنوا مواقفهم بعناية في رسائل شرعية وتاريخيَّة صنَّفُوها لتحذير الأجيال التالية من الشافعية من الخطر الأشعري. وقد حرص السبكي أشدَّ الحرص علىٰ الطعن في هؤلاء وفي شيخه الذهبي.

ذكر السبكي في مُقدِّمة كتابه قائمة مَن صنَّف في «**طبقات الشافعية**» من السابقين[2]. وقد كان في الحسبان أنَّه أورد هذه القائمة عرْضًا للمصادر التي استقىٰ منها معلوماته[3]، لكن من ذهب

---

(١) «**الشذرات**»، (٦/ ٢٢١)، (السطران/٣، ٤ من الأسفل). المعجم المختص واحد من المصادر التي رجع إليها النعيمي في «**الدارس لتاريخ المدارس**».

(٢) «**الطبقات**»، (١/ ١١٤).

(٣) انظر:

GAL, Suppl. I, 303: "seine Quellen nennt er 1, 114".

في ظنِّه أنَّها مجرد قائمة لعرض المصادر، فقد جانب الصواب.

لا شكَّ أنَّ القارئ يذكر وصف السبكي مصنَّفه بأنَّه كتاب حديث وفقه وتاريخ وأدب[1]. وقد أكَّد في مقدمة مصنفه أنَّ «فيه ترجمة الرجل مستوفاة علىٰ طريقة المُحدِّثين والأدباء»[2]. ثم بعد أن أثنىٰ علىٰ كتابه[3] اعترف بالقصور[4] في تواضع جمٍّ، وسألَ اللهَ الصفحَ الجميلَ، ورجَا ناظريه المسامحةَ عمَّا جرىٰ به القلم[5].

بعد الانتهاء من ذلك؛ عمد السبكي إلىٰ سرد أسماء مَن صَنَّفوا في طبقات الشافعية سابقًا، ويكفي أن يطَّلع القارئ علىٰ هذا القسم حتىٰ ينتبه إلىٰ أنَّه لم يكن راضيًا عن تلك المصنفات، وإلىٰ أنَّ الحاجة صارت ماسَّة إلىٰ تصنيف كتاب جديد في ترجمة فقهاء المذهب الشافعي. لقد تعيَّن أن تُلبَّىٰ هذه الحاجة لسبب واحد أو أكثر من الأسباب التي سنأتي علىٰ ذكرها فيما يلي. فإمَّا أنَّ المصنفات السابقة قد فُقدت، أو أنَّ أقسامًا مهمة من النسخ الأصلية قد أُتلفت، أو أنَّها عُنيت بالإمام الشافعي ونزر يسير من الفقهاء الشوافع فحسب، أو أنَّ التراجم كانت شديدة الاختصار، أو عُنيت بمجاهيل، أو لم تقتصر علىٰ الشافعية وعُنيت كذلك

(١) «الطبقات»، (١/١٠٩)، والمرجع السالف الذكر، (١/١٧٦).

(٢) المرجع السابق، (١/١٠٩).

(٣) المرجع السابق، (١/١١٠).

(٤) المرجع السابق، (١/١١٣).

(٥) نفسه.

بفقهاء من مذاهب أخرىٰ، أو ربما سكتت عن عدد من أعلام الشافعية الكبار[1].

لم يألُ السبكي جهدًا في تعداد المصنفات السابقة، فاشتد بحثه وكثر تنقيبه عمّن صنّف في الطبقات، فكان كتابه جامعًا مانعًا، واستحق عليه الثناء الجزيل. ولكن المتمعّن في هذا الكتاب سينتبه

(١) من الواضح أنَّ هذه القائمة لا يُمكن أن تكون هي التي استقىٰ منها السبكي مصادره. ولا شكَّ طبعًا أنَّ السبكي استخدم تلك المصادر، لكن نظرًا لقصورها في رأيه؛ فقد أضاف إليها مصنفات غير مذكورة فيها، وهي مصنفات وفَّرت له معلومات حول الشافعية الأشاعرة والحركة الأشعرية. نذكر من بينها خصوصًا «تاريخ نيسابور» للحاكم النيسابوري، (ت ٤٠٤هـ = ٩١٤م)، انظر: GAL, Suppl. I, 277, lines 6-7، حيث يذكر بروكلمان أنَّ السبكي استخدمها، انظر: السبكي، «الطبقات»، (٣/ ١٣٧)، (السطر/ ٢٢)، كمصدر حول العالم الأشعري أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ) وتكملته بواسطة أبي الحسن عبد الغافر الفارسي (ت ٥٢٩هـ = ١١٣٤م)، وعنوانه «السياق لتاريخ نيسابور»، GAL, Suppl., I, 623». للاطلاع علىٰ استخدام السبكي للمصنفات الأخيرة انظر - مثلًا -: «الطبقات»، (٣/ ١٣١) (حيث يستخدم السياق كمصدر حول أبي علي المانعي، انظر (Muslim Institutions, 30, n. 1، (٣/ ٢٤٥) (حول العالِم الصوفي المشهور أبي القاسم القشيري، (ت ٤٦٥ هـ)، الذي ألَّف في الدفاع عن الأشعري إثر صدور أمر السلطان السلجوقي بلعنه (سنة ٤٤٥هـ)، (٤/ ٢٥٠)، (السطر/ ١٥)، حيث يذكر عنوان الكتاب، أي السياق، يستعمل هنا كمصدر حول دعاة الأشعرية أبي نصر القشيري (ت ٥١٤هـ) ابن أبي القاسم، الذي ذكرناه الآن) و(٤/ ٢٥١)، (السطر/ ١٣)، الترجمة ذاتها، (٤/ ٢٥٥)، (ترجمة المؤلف عبد الغافر، والعناون الكامل لكتابه، السياق لتاريخ نيسابور. استخدم السبكي الكثير من المصادر الأخرىٰ اطلعت عليها بقراءتي لأجزاء مصنفه الستة، ولكن لم يذكر واحدا منها في (الصفحة ١١٤) من الجزء الأول.

حتمًا إلىٰ وجود تفاصيل خفية مبثوثة بين السطور. لقد كانت غاية السبكي الطعن في كتب بعينها لدافع مخصوص؛ إلَّا أنَّه لم يفصح عن مراده ذاك صراحة. أمَّا الدافع إلىٰ ذلك فيما أرىٰ:

**فهو أنَّ تلك الكتب لم تكن تتبنىٰ قضية الأشاعرة الشوافع. كان مُصنِّفو تلك الكتب أثريين معادين للمنهج العقلي. وبعضهم كان يصدُّ عن المعتقد الأشعري بلا تعنيف ولا تجريح، فإذا مرُّوا بمسألة خلافية غضُّوا عنها الطرف درءًا للصدام، فحتىٰ إن فرَّقت العقيدة بينهم وبين نظرائهم الأشاعرة، فالمذهب الشافعي يجمعهم علىٰ أيِ حالٍ؛ إلَّا أنَّ بعض مصنفي التراجم من أهل الحديث كانوا مناضلين عن مذهبهم؛ فأشهروا عداءهم للأشاعرة وكان أسلوبهم مُستفزًّا.**

لفت نظرنا أنَّ السبكي أفرد تعليقًا خاصًّا لمصنفين اثنين من مصنفات التراجم السابقة. ألف هذين المصنَّفين فقهاء شوافع من ذوي الرفعة، وكان يُخشىٰ منهما علىٰ مكانة العقيدة الأشعرية في كنف المذهب الشافعي أشدَّ الخشية.

أول هذين المصنَّفين هو «**طبقات الفقهاء**» لأبي إسحاق الشيرازي[١]، وقد ترجم لفقهاء المذاهب كافة حتىٰ زمنه هو. لم

---

(١) بالنسبة إلىٰ الشيرازي ومصنفاته انظر: GAL, I, 387, Suppl. I, 669-670؛ بالنسبة إلىٰ دوره في بدايات المدرسة النظامية ببغداد، انظر Muslim Institutions, 32 ff؛ بالنسبة إلىٰ عدائه للأشعرية انظر كتابه «**اللمع في أصول الفقه**». [القاهرة: مطبعة صبيح وأبنائه، (١٣٧٤هـ = ١٩٢٨-٢٩م)، (ص/٧)، (السطر/١٣)، (ض/٨)، =

يعب عليه السبكي ترجمته لكل هؤلاء الفقهاء علىٰ اختلاف مذاهبهم، بل اعترض علىٰ إتيانه ذلك «مع كثرة من جاء بعد الشيخ إسحاق من أصحابنا [الشافعيين]». إنَّ أبا إسحاق الذي يذكره السبكي هنا هو في واقع الأمر أبو إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ)، لا الشيرازي مصنف طبقات الفقهاء، فهما يشتركان في الكنية ذاتها. أتىٰ الشيرازي علىٰ ذكر الإسفراييني في مُصنَّفه، لكنَّه أفرد له أقل من سطرين وجعله في عداد المتكلمين[1]. كان الشيرازي يتحدث عن شخص آخر يلقب بالإسفراييني، كنيته أبو حامد، (ت ٤٠٦هـ)، وكان علىٰ رأس طبقة كبيرة من فقهاء الشافعية في القرن الحادي عشر ولم يُعرف عنه الاشتغال بالكلام البتة[2].

أمَّا المصنَّف الثاني الذي خصَّه السبكي بالتعليق؛ فقد تناوب

---

= (السطر/١٧)، (ص/١٥)، (السطران/ ٢٤، و٢٦)، (ص/١٨)، (السطر/ ١)، (ص/٤٦)، (السطر/٤)؛ انظر أيضًا ابن رجب، «طبقات الحنابلة». (تحقيق هـ. لاوست- س. داهان، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، (١٩٥١م)، (١/ ٢٦) = تحقيق م. حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، (١٣٧٢هـ = ١٩٥٢م)، (١/ ٢٠)، حيث يؤكد الشيرازي عداءه للمقولات الأشعرية في أصول الفقه: «وهذه كتبي في أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية». كان الشيرازي باعتباره شافعيًّا أثريًّا يجتنب الاشتغال بالكلام.

(١) الشيرازي، «الطبقات»، (ص/ ١٠٦).

(٢) المرجع السابق، (ص/١٠٣)، انظر أيضًا:

Muslim Inslilutions, 23.

علىٰ تأليفه ثلاثة من أعلام الفقهاء الشوافع حتىٰ اكتمل. كان ابن الصلاح[1] هو مَن شرع في تأليفه، ثم تُوفي قبل أن ينهيه. إثر وفاة ابن الصلاح عكف النووي[2] علىٰ مراجعته وزاد أسامي قليلة جدًّا، لكن المنيَّة عاجلته والكتاب مسودة، فأخذه المزي[3] وبيَّضه.

---

(١) تقي الدين أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزوري (٥٧٧-٦٤٣/ ١١٨١-١٢٤٣)؛ انظر: GAL, I, 358-359, Suppl. I, 610-612. - ابن الصلاح كان فقيهًا ومُحدِّثًا شافعيًّا من أصحاب الحديث، وكان مشهورًا ونافذًا في دمشق. تولىٰ مشيخة دار الحديث الأشرفية ومدارس أخرىٰ: المدرسة الشامية البرانية، حيث كان أول من يمنح كرسي تدريس فيها، والمدرسة الشامية الجوانية. (انظر النعيمي، دارس، (١/ ٢٧٧، ٣٠٣)، و(٢/ ٢٨٤). كانت مدارس الفقه تحت إشراف رفيع الدين الجيلي (ت ٦٤٢هـ = ١٢٤٤م)، ثم تولَّىٰ مشيختها بعد وفاته ابن الصلاح الذي عين أساتذة للتدريس بها [المرجع السالف الذكر، (١/ ١٨٩)]. والدليل علىٰ أثرية ابن الصلاح أنَّه نقل عنه رفضه السماح بتدريس المنطق والفلسفة [المرجع السالف الذكر، (١/ ١٢١)].

(٢) محيي الدين أبو زكرياء يحيىٰ بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ = ١٢٣٣-١٢٧٨م)؛ انظر: GAL, 1, 394-397, Suppl. 1, 680-68. فقيه ومحدث شافعي من أصحاب الحديث، وقد تولَّىٰ مشيخة دار الحديث الأشرفية بعد شهاب الدين أبي شامة. وممَّا يدلُّ علىٰ زهده ما نُقل عنه من رفض أخذ أجر علىٰ التدريس واكتفائه بما كان يزوده به أبوه من طعام. [النعيمي، «دارس»، (١/ ٢٥)]. من بين شيوخه نجد أول قضاة الحنابلة بدمشق شمس الدين أبا عمر (ت ٦٨٢/ ١٢٨٣)، وكان النووي يجله كثيرًا. [المرجع السالف الذكر، (٢/ ٣٣)]، ومن تلاميذه الذين أجازهم، مصنف تراجم الحنابلة، زين الدين بن رجب (ت ٧٩٥هـ = ١٣٩٣م)، [المرجع السالف الذكر، (٢/ ٧٦)].

(٣) جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ - ١٢٥٦-١٣٤١م)؛ انظر: GAL, 11, 64, Suppl. 11, 66 تولىٰ هذا الفقيه والمحدث الشافعي الأثري =

يُعلِّق السبكي علىٰ ذلك بالقول: «ومن العجيب أنَّ الثلاثة أغفلوا، حتىٰ ذكر المزني[1]، وابن سريج[2]، والإصطخري[3]، والشيخ أبي عَلِيٍّ السنجي[4]، والقاضي الْحُسَيْن[5]، وإمام .. . .

= علىٰ مشيخة دار الحديث الأشرفية مدة ٢٣ سنة. [«دارس»، (١/ ٣٥)]. خلفه والد السبكي تقي الدين الذي قال عنه النعيمي [«دارس»، (١/ ٣٥)]: إنَّه من المتكلمين. من تلاميذه السبكي نفسه والمؤرخ الشافعي الأثري ابن كثير. (بالنسبة إلىٰ ابن كثير انظر H. Laoust. "Ibn Katir historien", in Arabica, 11 (1955), 42-88. كان ابن كثير أيضًا صهر المزي. [انظر ابن كثير، «البداية»، (ص/ ١٤، ١٩٢)؛ «دارس»، (١/ ٣٦)]. كان المزي وابن كثير من أهل الحديث الشوافع ومن أصحاب ابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨هـ = ١٣٢٨م)؛ بالنسبة إلىٰ الفتنة التي حصلت (سنة ٧٠٥هـ = ١٣٠٦م) وسجن المزي علىٰ يد ابن الصصرىٰ (من بني الصصرىٰ، انظر W. M. Brinner, in Arabica VII (1960), 167,194) ودفاع ابن تيمية عن صاحبه المزي، الفقيه الشافعي، ضد قاضي الشافعية ابن الصصرىٰ. [انظر: ابن كثير، «البداية»، (١٤/ ٣٦، ٣٧)، «دارس»، (١/ ٩٧، ٩٨)].

(١) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ المزني (١٧٥ ٢٤٦هـ = ٧٩٤-٨٧٨م)؛ أحد تلاميذ الشافعي البارعين وأول من ناصر مذهبه في مصر، انظر GAL, 1, 180, Suppi. 1, 305.

(٢) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (ت ٣٠٦هـ = ٩١٨م)؛ انظر ترجمته في ابن خلِّكان، «الوفيات»، (١/ ٤٩ - ٥١)، (رقم/ ٢٠)، «الطبقات»، (٢/ ٧٨ - ٩٦).

(٣) أبو سعيد الحسن بن أحمد الإصطخري (٢٤٤-٣٢٨ هـ = ٨٥٨-٩٤٠ م)؛ انظر ترجمته في ابن خلِّكان، «الوفيات»، (١/ ٣٥٧، ٣٥٨)، (رقم/ ١٥٠)؛ «الطبقات»، (٢/ ١٩٣-٢٠٥).

(٤) أبو علي الحسين بن صهيب بن محمد السنجي (ت ٤٠٣هـ = ١٠١٣م)؛ انظر ترجمته في ابن خلِّكان، «الوفيات»، (١/ ٤٠١)، (رقم/ ١٧٦)؛ «الطبقات»، (٣/ ١٥٠).

(٥) أبو عبد الله الحسين بن حسن بن محمد بن حليم الحليمي (٣٣٨-٤٠٣هـ = ٩٤٩-١٠١٢م)؛ انظر GAL, 1, 97, Su ppl. 1, 349؛ «الطبقات»، (٣/ ١٤٧-١٥٠) (غير مذكور في GAL).

الحرمين[١]، وابن الصباغ[٢]، وجماعة من المشهورين الذين يطرق سمع الشيخين: أبي زكريا، وأبي عمرو ذكرهم ليلًا ونهارًا، وعشية وإبكارًا»[٣].

لم ينح السبكي باللائمة علىٰ هؤلاء الفقهاء الشوافع بسبب سهوهم عن الترجمة لبعض أعلام المذهب الشافعي؛ فإنَّ السهو كثير الوقوع في التراجم في ذلك الزمن. كان غرض السبكي من الإشارة إلىٰ سقوط ذكر هؤلاء التنبيه إلىٰ ضرورة تأليف مصنفات شاملة كمصنفه هو. لقد كان واعيًا بوفرة مصنفات التراجم المتحيزة بوضوح إلىٰ أهل الحديث الشوافع، فأراد أن يعيد الأمور إلىٰ نصابها من خلال ترجيح كفة العقيدة الأشعرية في مصنفاته التأريخية.

---

(١) أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المعروف بإمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨/١٠٢٨-١٠٨٥)؛ أنظر GAL, I, 388-389, Suppl. I, 671-673.

(٢) أبو نصر عبد السيد بن محمد بن الصباغ (٤٠٠-٤٧٧/١٠٠٩-١٠٨٣)؛ انظر: GAL, 1, 388, Suppl. 1, 671؛ ينغبي ألَّا يخلط بينه وبين الفقيه الشافعي الآخر الذي عاش في القرن ٥/ ١١، والمعروف أيضًا باسم ابن الصباغ، وبينه وبين بقية الحاملين لاسم الصباغ من العائلة ذاتها: والده أبو طاهر بن الصباغ (ت ٤٤٨هـ = ١٠٥٧م)، [انظر: «الطبقات»، (٣/ ٨٠)]؛ ابن عمه أبو غالب بن الصباغ (ت ٤٩٢هـ = ١٠٩٩م)، [انظر: المرجع السابق، (٣/ ٨٠)]؛ وابن أخيه، فضلًا عن صهره، أبي منصور الصباغ (ت ٤٩٤هـ = ١١٠٠م)، [انظر: المرجع السابق، (٣/ ٣٤، ٣٥)]. أبو نصر ابن الصباغ كان أول من شغل كرسي التدريس بنظامية بغداد، وبخصوص المنافسة بينه وبين أبي إسحاق الشيرازي حول هذا المنصب انظر: Muslim Inslilulions, 32 f.

(٣) «الطبقات»، (١/ ١١٤)، (الأسطر/ ٢٣ - ٢٦).

أسهب السبكي في غير موضع من «طبقاته» في الحطِّ من قدر كتب التراجم التي صنَّفها أهل الحديث وغيرها. ولم يكتفِ بانتقاد شيخه الذهبي، بل أنكر كذلك علىٰ الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)[١]، والعبادي (ت ٤٥٨هـ)[٢]، وابن النجار (ت ٦٤٣هـ)[٣]. وقد عمد -أحيانًا- إلىٰ الطعن في مصنِّف من أصحاب الحديث بالاستناد إلىٰ مصنِّف آخر من المدرسة ذاتها ضاربًا أحدهما بالآخر.

لقد سعىٰ السبكي بسلوكه هذه المسلك إلىٰ إزالة العقبات التي وضعها أهل الحديث الشوافع لمنع انتشار الدعوة الأشعرية، لكن جهود السبكي لم تؤتِ أكلها، فبدأ نجم الأشعرية في الأفول ولم يسمع لها ركز ردحًا طويلًا من الزمن. أخذ الحنينُ السبكيَّ إلىٰ زمن ابن عساكر، وهو في رأيه الزمن الذهبي للأشعرية[٤] مقارنة

(١) المرجع السابق، (١/ ١٧٢)، حيث يقدم السبكي الخطيب في مظهر من يعمد إلىٰ الحذف، مثل مصنفي الطبقات. في المقابل، يمتدح عبد الغافر الحكيم الأشعري، ومدحه هو في واقع الأمر إدانة واضحة للخطيب.

(٢) المرجع السابق، (٢/ ٢-٥١)، (السطر/ ٩) حيث ينكر علىٰ العبادي عدم ذكره أنَّ ابن كلاب كان مُتكلِّمًا شافعيًّا؛ و(السطر/ ١٠) حيث يعيب علىٰ ابن النجار ذكره هذا المتكلم بطريقة توحي بأنَّه لا يعرفه.

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٤)، العبادي، (٢/ ٣٧)، ابن الصلاح، (٢/ ٢-٥١)، (العبادي وابن النجار)، انظر أيضًا الردود علىٰ الذهبي في مسائل ثانوية: المرجع السابق، (٢/ ٢٧، ٢٨، ٤٤، ٤٩، ١٤٧، ٢١٣، ٢٢٦)، (حيث يسخر السبكي من الذهبي)، (٣/ ١٣)، (٤/ ١٠٤)، (٤/ ٢٤٣).

(٤) المرجع السابق، (٤/ ٢٣٩)، (السطران/ ٣، ٤).

بزمنه. وما كان للمجريات التاريخية الواقعة منذ ذلك الزمن أن تهدِّئ من روع مناضل عن الأشعرية مثله. كان معظم المُحدِّثين علىٰ عقيدة أهل الحديث، وظهر لمنهجهم الأثري صولة وهيبة لقرنين من الزمن. لقد اختصَّت مدارس كل مذهب فقهي بتدريس الفقه وجعلت علم الحديث علمًا ثانويًا في مقرراتها، لكن ها قد صار لعلم الحديث الآن مدارسه الوقفية الخاصة.

أولىٰ هذه المدارس أُطلق عليها اسم دار الحديث النورية نسبة إلىٰ مؤسسها نور الدين الزنكي (ت ٥٦٩هـ)، ثم سار علىٰ خطاه بعده غير واحد من أهل السلطة والنفوذ ممَّن وقفوا علىٰ تأثير المُحدِّثين في المجتمع الإسلامي، وهو مسلك كان أهل السلطة قد سلكوه مع الفقهاء من قبل. كان أوَّل مَن تولىٰ مشيخة المدرسة من أساتذة الحديث ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ثم خلفه ابنه من بعده (ت ٦٠٠هـ)، وكلاهما من دعاة المنهج الأشعري، لكن مُدرِّسي الحديث الأشاعرة كانوا قلة مقارنة بنظرائهم الأثريين. آخر من دَرَّس بالنورية من الأعلام هما البرزالي (ت ٧٣٩هـ)، والمزي (ت ٧٤٢هـ)[1]، وكانا من كبار العلماء الشوافع، وعُرف عنهما استبسالهما في النضال عن عقيدة أصحاب الحديث.

لقد ساعد ازدهار مدارس الحديث في نهاية المطاف في تقوية المنهج الأثري. كنا قد ذكرنا آنفًا أنَّ كُلَّ مذهب فقهي عمل علىٰ

(١) «دارس»، (١/ ١١٢، ١١٣).

تأسيس مدارسه الخاصة حيث تُدرس قواعد ذلك المذهب حصرًا. جذبت تلك المدارس إليها طلبة العلم؛ لأنَّها كانت تُوفِّر لهم مِنحًا متأتية من الأوقاف، فلم يكن أمر إعالة أنفسهم يشغل بالهم. كان الفقه المادة الرئيسة في مقرر مدارس الفقه بلا منازع، وخُصِّص للفقيه كرسي التدريس الوحيد دون غيره. أمَّا بقية العلوم الشرعية؛ فلم تنلِ القدر ذاته من الأهمية. وبتأسيس دار الحديث؛ أصبح للمُحدِّث منزلةٌ رفيعة تضاهي منزلة الفقيه. وصار بمقدور طلبة العلم أن يحضروا دروس مدارس الحديث الوقفية حيث أُسنِدت إليهم المنح الدراسية. وخلافًا لِمَا كان سائدًا في مدارس الفقه، لم يكن طالب العلم مُطالَبًا باتباع منهج مخصوص؛ إذ لم تظهر مذاهب مختصة في علم الحديث كما حدث مع الفقه الذي كانت تتنازعه خمسة مذاهب. وقد كان لهذا الطابع المنفتح لمدارس الحديث دور في التأسيس لنمط دراسة يتلقىٰ فيه طالب العلم دعمًا ماليًّا من أستاذه، وهي ممارسة دأبت عليها مدارس الفقه حصرًا. ومن الآن فصاعدًا؛ صار بمقدور طالب العلم أن يأخذ الحديث علىٰ شيخ من مذهب فقهي مخالف (كان هذا ممكنًا في الجامع والمسجد قبلئذٍ)، كما أتيح له أن يصير من أتباع ذلك الشيخ، وأن يصير هو نفسه أستاذًا للحديث له منزلة أستاذ الفقه الرفيعة ذاتها. لكن أستاذ الحديث تميَّز عن أستاذ الفقه بانعتاقه من القيد المذهبي الذي يجعل أستاذ الفقه منتميًا بالضرورة إلىٰ مذهب ما، ومُدَرِّسًا لطلبة من المذهب ذاته. أتيح لأستاذ الحديث أن يدرِّس طلبة

(مختلطين) منتمين إلىٰ مذاهب فقهية مختلفة؛ إذ لا مانع من أن يدرِّس أستاذ حديث حنبلي -مثلًا- طلبة من أتباع المذهب الشافعي.

لقد استطاع المنهج الأثري الحنبلي بسلوكه هذا المسلك أن يشدَّ أزر المنهج الأثري الشافعي ويعضده في صراعه مع المنهج العقلي، خصمهما المشترك. ويُعَدُّ الفقيه الأثري الحنبلي المشهور ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أكثر من أقض مضجع الأشاعرة الشوافع؛ إذ استطاع أن يؤثِّر في طبقة كبيرة من أتباع المذهب الشافعي من بينهم البرزالي (ت ٧٣٩هـ)، والمزي (ت ٧٤٢هـ)، والذهبي (ت ٧٤٨هـ)، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[1].

هل سادت العقيدة الأشعرية في القرون الوسطىٰ؟ ولو كانت قد سادت، فكيف نفسر التجاء ابن عساكر إلىٰ التوجُّه بالخطاب إلىٰ أهل الحديث الشوافع من أجل استمالتهم في القرن ١٢؟ وكيف نفهم تكرار السبكي صنيع ابن عساكر في القرن ١٤؟ ولو كانت قد حققت نصرًا حقًّا، فكيف نُفسِّر ازدهار منهج أصحاب الحديث بعد دحره الأشعرية في بغداد في القرن ١١؟

إنَّ لجوء ابن عساكر والسبكي إلىٰ الدعاية لمذهبهما العقدي لهو الدليل القاطع والبرهان الساطع علىٰ أنَّ الأشاعرة كانوا

(١) البقية كانوا: تاج الفزاري (ت ٦٩٠هـ)، وأبا الفتح بن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ). ينكر السبكي تأثير ابن تيمية في البرزالي والمزي والذهبي وأتباعهم. [انظر: «الطبقات»، (٥/ ٢٥٤)، (السطران/ ١٣-١٥)].

يناضلون من أجل نيل الاعتراف بمنهجهم. لقد استبسل السبكي وابن عساكر في الدعاية للمنهج الأشعري، لكن القول إنَّهما كانا يناضلان أصالةً عن المنهج السُّنِّي القويم، ويرغبان في إرجاع الفئات الضالة إلىٰ سواء السبيل، قول مجانب للصواب، بعيد عن السداد. فمنهجهما الذي ذبَّا عنه منافٍ للعقيدة السُّنِّية، وقد عملَا بلا هوادة علىٰ انتزاع الاعتراف بالأشعرية مذهبًا من مذاهب أهل السُّنَّة والجماعة.

كان ابن عساكر والسبكي من بعده علىٰ المنهج الأشعري عقيدةً، لكنَّهما انتسبا أيضًا إلىٰ مذهب فقهي مهم هو المذهب الشافعي. لقد ناضل كلاهما باستبسال عن العقيدة الأشعرية التي لم يكن يعوزها سوىٰ الاعتراف بمشروعيتها. كانت مساعي الأشاعرة لانتزاع الاعتراف بمشروعية منهجهم قد باءت بالفشل في بغداد في القرن الحادي عشر، وساد منهج أهل الحديث. نُقل الصراع لاحقًا إلىٰ دمشق، وبذل ابن عساكر والسبكي الدمشقيين قصارىٰ جهدهما من أجل النجاح في إقناع أهل السنة بالجذور السلفية للمنهج الأشعري، ذلك أنَّ أهل السُّنَّة كانوا حينئذٍ شديدي التشبث بمنهج السلف الصالح. لكن لم تُكلَّل تلك الجهود بالنجاح. بعد السبكي وابن عساكر ومحاولتهما شرح معالم المنهج الأشعري، بقيت مسألتان تُؤرِّقان الباحثين: أصلُ المنهج الأشعري، وبداياته الأولىٰ.

## ثانيًا
## إشكاليَّةُ الأشعريِّ

تطرحُ مسألة تصنيف أبي الحسن الأشعري رسالة «استحسان الخوض» في علم الكلام، الذي نُشر في حيدر آباد (سنة ١٣٢٣هـ)، الموافق لـ (٦/ ١٩٠٥م)، إشكاليةً مُهِمَّةً. لم يشر إجناس جولدتسيهر إلىٰ مصنَّف الأشعري هذا في كتابه «**العقيدة والشريعة في الإسلام**» المنشور (سنة ١٩١٠م)، ولا في الترجمة الفرنسية لكتابه التي راجعها بنفسه، ونُشرت (سنة ١٩٢٠م)[١]. وفي مُطلق الأحوال؛ فإنَّ جولد تسيهر يَعُدُّ «**الإبانة عن أصول الديانة**» آخر مؤلفات الأشعري التي حوت العقيدة التي استقر عليها[٢].

---

(١) ولا نجد له أثرًا في الطبعة الجديدة التي راجعها فرنز بابنجر، ونُشرت (سنة ١٩٢٥م).

(٢) انظر:

Vorlesungen, 113 (line 22) and n. 99, Dogme, 95 (line 18), and n. 48.

انظر الأب رتشرد يوسف مكارثي الذي يخالف جولد تسيهر، مُشيرًا إلىٰ أنهَّ لم يُقدِّم دليلًا علىٰ استخدام صفة (آخر)، انظر: (Theology,231). ربما كانت حجة جولد تسيهر مستقاة من محمد بن الموصلي الذي نقل عنه التصريح بذلك في مصنفه «سيف السنة». انظر: «**الرسائل السبع في العقائد**»، [حيدر آباد: دائرة المعارف، (١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م)]، الرسالة السادسة عنوانها: «**الذميمة الثانية للإبانة**» لمحمد عنايت علي =

وقد نشر م. هورتن، بعد سنتين من صدور كتاب جولد تسيهر، ترجمة ألمانية لكتاب «**استحسان الخوض**» باعتباره من أبرز المصنفات المنتصرة لعلم الكلام التي يُمكنه أن يختم بها كتابه «**النُّظُم الفلسفية لعلم الكلام في الإسلام**»[(١)].

وبعد مرور عشرين سنة، أثار أ. ج. ونسنك بإسهاب مسألة الدور الذي اضطلع به أبو الحسن الأشعري في كتابه «**العقيدة الإسلامية**»، وهو ما بيَّنّاه في موضع سابق. ويرىٰ ونسنك -استنادًا إلىٰ ما ذهب إليه الجويني- أنَّ المنهج الأشعري العقلي قام في وجه من الوجوه علىٰ اعتماد الأشعري مسلك الجدل الكلاميِّ. وإنَّ مردَّ هذه القناعة لدىٰ ونسنك هو ما قرَّره الأشعري ذاته في «**استحسان الخوض**»[(٢)]. لم يتمكَّن ونسنك من الإجابة علىٰ السؤال المتعلق بحقيقة الدور الذي اضطلع به الأشعري في تأسيس المذهب الأشعري. فهل بدأ أبو الحسن أثريًّا كما يظهر من كتابيه «**الإبانة**»، و«**المقالات**»؛ ليصير لاحقًا أشعريًّا ويبلور مفهومي الكسب والتنزيه؟

---

= الحيدرآبادي، (ص/٤٥)، (السطران/١٧، ١٨). للاطلاع علىٰ ترجمة محمد الموصلي انظر: «**دارس**»، (١/ ٩٥)، وابن العماد، «**الشذرات**»، (٥/ ٢٣٦). وبالنسبة إلىٰ كتاب «**سيف السنة**»، انظر: «**الكشف**»، (٢/ ١٠١٧)، وقد ذكره تحت عنوان «**سيف السنة وضياء الظلمة**»، حيث جزء من النص مفقود.

(١) Bonn, 1912; see pp. 623-626.

(٢) A. J. Wensinck, Muslim Creed, 93.

لقد بدا لونسنك أنَّ الإجابة علىٰ هذا السؤال والتمييز تمييزًا بائنًا بين الأشعري والأشعرية لن يُستطاع لهما سبيلًا، ربَّما حتىٰ يُعثر علىٰ مصنَّفات جديدة لأبي الحسن[١].

نجد راهنًا موقفين مختلفين ممَّا يطرح ونسنك. أمَّا الموقف الأول: فهو الاستياء من طرحه هذا؛ لأنَّ تساؤله عن تناقض الأشعري وإظهاره في مظهر المذبذب يعكس المقاربة النمطية التي انتهجها العلماء الغربيون في القرن الماضي، والتي اتسمت بعدم الاطمئنان إلىٰ مقولات الأشعري[٢]. ويُشير أصحاب هذا الموقف إلىٰ أنَّ الريبة تجاه الأشعري لم يعُد لها موجب، ويدعون إلىٰ تقبل مقولاته. وأمَّا الموقف الثاني: فإنَّه يوافق طرح ونسنك، الذي يرىٰ أنَّ الأمل في حل بعض الإشكاليات العقدية الشائكة متوقفٌ علىٰ العثور علىٰ مؤلَّفات جديدة لأبي الحسن الأشعري[٣].

---

(١) المرجع السابق، (ص/ ٩٤).

(٢) انظر:

W. M. Watt, Free Will, 135.

(٣) انظر:

J. Schacht, a New Sources, in Studia Islamica, I, 23 if..

يَعتبر جوزف شاخت استنادا إلىٰ كتاب «اللمع» أنَّ مناصري الأشعري مجموعة من الأشخاص الذين استخدموا الجدل الكلامي علىٰ الرغم من اشتراكهم في الكثير من الآراء مع أهل الحديث. كان هؤلاء في رأيه ضربًا من المعتزلة المعتنقين للمنهج السني، ويمضي بالقول: إنَّ هؤلاء هم المُؤسِّسون الحقيقيون لمدرسة علم الكلام الأشعرية. لم يكن للأشعري دور كبير في ذلك، بل اختير اسمه مُسمًّىٰ للأشاعرة في –

وبالنسبة إلىٰ «استحسان الخوض»؛ فلا نعلم أحدًا شكَّك في نسبته إلىٰ الأشعري منذ ظهوره. ومنذ صدور كتابي هورتن[1] ونسنك[2] اللَّذَيْن لفتا نظرنا إلىٰ تأييد الأشعري الاشتغالَ بعلم

---

= زمن لاحقٍ عندما احتاجت تلك المدرسة إلىٰ الانتساب إلىٰ عالِم علىٰ عقيدة سُنِّية قويمة للتمترس به أمام هجمات أهل الحديث المتشددين. فما كانوا ليجدوا أفضل من الأشعري من حيث انتسابه لمدرسة الحديث من جهة، وقبوله الخوض في علم الكلام. ويُشير شاخت هنا فيما أرىٰ إلىٰ كتاب «استحسان الخوض» المنسوب إلىٰ الأشعري.

لم يأخذ جولد تسيهر «استحسان الخوض» بعين الاعتبار عندما عدَّ الأشعري من أهل الحديث. بينما يرىٰ ونسنك أنَّ «الاستحسان»، وكلام الجويني دليل علىٰ انتساب الأشعري إلىٰ مدرسة العقل. ولو قارنَّا بين «الإبانة» و«الاستحسان»؛ لوجدنا الأشعري ذا ملمحين. يوفق شاخت بين الرأيين بالقول إنَّ «الأشعري أثري جوَّز لنفسه الجدل الكلامي»، (ص/ ٣٤). أمَّا ما حواه «اللمع» من آراء عقلانية صرفة؛ فتلك ليست آراءه بالضرورة، بل آراء «المعتزلة من ذوي العقيدة السنية».[انظر: (ص/٣٣)]. القول بالتنزيه هو بديل لقول المعتزلة بالتأويل والمجاز، (ص/ ٣٤). بمعنًى آخر: يقبل شاخت بنسبة الرسالة ذات المنزع العقلي للأشعري، ويُوفِّق بينها وبين انتسابه لأهل الحديث. نخرج إذن برأيين جديدين: كان بعض المعتزلة يميلون إلىٰ مدرسة الحديث، وكان الأشعري يميل إلىٰ المنهج العقلي. نشر الأب مكارثي النص الكامل لكتاب «اللمع»، المنسوب للأشعري في كتابه: The Theology of Ash'ari، وفيه يُقدِّم عرضًا مختصرًا جيِّدًا لـ «تبيين ابن عساكر»، وطبعة جديدة لنص «استحسان الخوض» مع الترجمة الإنجليزية لهذا الكتاب.

(١) انظر:

Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, 622 ff.

(٢) ونسنك وهورتن من قبله لم يطرحا مسألة نسبة «استحسان الخوض» للأشعري. أقرَّ ونسنك بأنَّ «الاستحسان» من مؤلفات الأشعري، وعدَّه دليلًا علىٰ تبنِّي الأشعري =

الكلام، سادت نزعة تقلّل من شأن انتسابه إلىٰ مدرسة الحديث؛ ولذلك: ساور الشكُّ الكثيرين بخصوص تأليف الأشعري لـ «**الإبانة**»[1]؛ خلافًا لـ «**استحسان الخوض**» و«**اللُّمَع**»[2] اللَّذين يدُلّان بما لا يدعو إلىٰ الشكِّ علىٰ انتسابه إلىٰ مدرسة العقل. وفي المقابل: ينبغي أن نحرص علىٰ التأكُّد من المُؤلِّف الحقيقي لكل نصٍّ، خصوصًا عندما يتعلَّق الأمر بنسبته إلىٰ الأشعري، نظرًا إلىٰ حالة الشكِّ التي ألقت بظلالها إزاء الدور الذي اضطلع به في تأسيس المذهب الأشعري، وهو أمرٌ بات معروفًا منذ زمن الباقلاني.

وعندما يتعلَّق الأمر بكاتب كَثُر حوله اللغط مثل الأشعري؛ فإنَّه يشقُّ علىٰ الباحثين تحديد المؤلف الحقيقي لأي عمل تحديدًا قاطعًا. ورغم أنَّ الجزم بنسبة أي كتاب للأشعري يبدو في حكم المحال؛ فإنَّ السعي إلىٰ ذلك مطلوب مهما بدا شاقًّا أو مستحيلًا. **وينبغي علىٰ المحققين العاملين في مجال النقد النصي أن يتفادوا نمطين متطرفين في التعامل مع النصوص: أولهما**: هو الاطمئنان

---

= لمسلك الجدل الكلامي.

انظر:

Wensinck, Muslim Creed, 93 and n. 2.

(1) انظر:

Theology, 232.

(2) المرجع السابق.

الساذج، والثاني: هو الريبة المبالغ فيها.

وفيما يخصُّ الرسالة المنسوبة إلىٰ الأشعري؛ فالرأي عندي أنَّ عددًا من الاعتراضات الوجيهة يمكن -بل يجب- إبداؤها. فلو اعتبرناه مُتَّبعًا أصيلًا لمذهب أهل الحديث؛ صارت نسبة كتاب «الإبانة» إليه واردةً، ونسبة «**استحسان الخوض**» إليه مُتعذِّرةً؛ إذ لا يُمكن أن يُؤلِّف هذه الرسالة، ويظلُّ مع ذلك مُنتسِبًا إلىٰ أهل الحديث!

وقد تُصبح نسبة «**استحسان الخوض**» إليه واردةً إن افترضنا أنَّ الأشعري ربما عدل عن سيرته الأولىٰ؛ لنخلص إلىٰ أنَّه ألَّف «الإبانة» وهو من أهل الحديث، ثم ألَّف «**استحسان الخوض**» وهو من أهل العقل.

لقد أظهر لنا دعاة الأشعرية أبا الحسن في مظهر مَن بدأ عقلانيًّا محضًا؛ ليصير لاحقًا أثريًّا صِرفًا، ولينتهي به المطاف إلىٰ أن يكون أثريًّا يسلك المنهج العقلي باستخدام علم الكلام. والخلاصة هي أنَّ الأشعري ربما بدأ عقلانيًّا؛ ليصير أثريًّا فيما بعد، أو بدأ أثريًّا ليصير عقلانيًّا لاحقًا؛ إلَّا أنَّه لا يصحُّ القول إنَّه قد جمع بين المنهجين العقلي الأثري. فأن يكون الأشعري أثريًّا مُنافِحًا عن السُّنَّةِ مُستعمِلًا العقل؛ فلا تناقض في ذلك البتة. ولكن القول: إنَّه كان أثريًّا مُنافِحًا عن السُّنَّة مُستخدِمًا علم الكلام؛ فهذا لا يخلو من تناقض. ذلك أنَّ ما بين العقل وعلم الكلام العقلي فرقٌ، وهو ذات الفرق ما بين مذهب أهل العقل ومذهب أهل الحديث في الإسلام! فإنَّ أهل الحديث استخدموا العقل من أجل

**فهم القرآن والسُّنَّة، وهما عندهم مصدرَا التشريع الحقيقيان. وما عجزوا عن فهمه؛ قبلوه كما ورد في القرآن والسنة، ولم يستعملوا العقل لتأويل النصوص مُعْرِضين عن القول بالمجاز. وفي المقابل:** قدَّم العقلانيون العقل علىٰ النصِّ القرآني والسُّنَّة النبوية، وكُلَّما وجدوا أمرًا مُنافِيًا للعقل تأوَّلوه وعدُّوه مجازًا؛ ليوافق ما يقتضيه التفكير العقلاني.

يبدو لنا الآن موقف الأشعري مستعصيًا علىٰ الفهم؛ ذلك أنَّه يُقدَّم لنا علىٰ أنَّه أثري يستخدم علم الكلام. إنَّ الذي ألَّف «**الإبانة**» لا يُمكن أن يكون هو ذاته مُؤلِّف «**استحسان الخوض**»، ولا أن يدَّعي اعتناقه نمطي التفكير هذين في الآن ذاته؛ فإنَّ ما جاء به الكتاب الثاني يدحض جملةً وتفصيلًا ما طرحه الأول.

إنَّ أقلَّ ما يُمكن قولُه بخصوص صِحة نسبة «**استحسان الخوض**» إلىٰ الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) هو أنَّها محفوفة بالشكوك. وقد بدا الأشاعرة ذاتهم بعد قرون من زمن الأشعري جاهلين بأمر الرسالة؛ فلم يأتِ علىٰ ذكرها ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) ولا السُّبكي (ت ٧٧١ هـ)، ولا نجد لها أثرًا أيضًا في قائمة مصنفات الأشعري التي حكاها هو ذاته، ونقلها عنه ابن عساكر، وابن فورك (ت ٤٠٦هـ). وقد ذيَّل ابن فورك علىٰ قائمة الأشعري بقائمة ثانية، وذيَّل بعد ذلك ابن عساكر علىٰ القائمتين السابقتين بقائمة أخرىٰ، ولم يأتيا علىٰ ذكر الرسالة[1]! ولو افترضنا صِحَّة نسبة

---

(١) انظر: «التبيين»، (ص/١٢٨، وما يليها)، وانظر: المرجع السابق، (ص/٦٣، وما يليها)، Theology, 211 ff.

«استحسان الخوض» إلىٰ الأشعري؛ فلا نظنُّ دعاةَ الأشعرية آنذاك يُفوِّتُون فرصة الجهر بذلك، حتىٰ يُبرهِنوا علىٰ رأيهم القائل إنَّ الأشعري يُؤيِّدُ الاشتغال بعلم الكلام. وحتىٰ لو افترضنا علم الأشاعرة وقتئذٍ بوجود الكتاب وتغافلهم عن ذكره حتىٰ لا يناقض طرحهم، فمن غير المتوقع أن يغفل مناوئو الأشاعرة آنذاك عن إذاعته. ولكن يبدو أنَّ هؤلاء جهلوا أمره شأنهم شأن الأشاعرة! ويبدو كذلك أنَّ أحد أشهر العلماء الحنابلة ابن تيمية لم يكن يعلم بوجود الكتاب علىٰ الرغم من غزارة معلوماته عن تاريخ العقائد الإسلامية، وهو لا يقلُّ في ذلك شأنًا عن السبكي الأشعري.

توجد دواع أخرىٰ للتشكيك في نسبة هذه الرسالة إلىٰ الأشعري؛ لقد صُنِّف «استحسان الخوض» للمنافحة عن علم الكلام ردًّا علىٰ مُنتقديه، واتَّسمت لغته بنبرة ساخطة. ومن زاوية النظر التاريخية: أُلِّف «الاستحسان» في زمن لاحق لظهور المصنَّفات الناقدة لعلم الكلام، والمدافعة عنه علىٰ حدٍّ سواء. إنَّ اطلاعنا الراهن علىٰ عيِّنة من أفضل المُؤلَّفات التي أكبَّت علىٰ الدفاع عن علم الكلام يُنبِئنا بأنَّ هذه الأدبيات اتخذت منحًى تصاعديًّا علىٰ ما يبدو؛ فقد اتسمت لُغتُها في البداية بنبرةٍ هادئةٍ توفيقيَّةٍ، كما في «التبيين» لابن عساكر، ثم استمرَّت هذه النبرة التوفيقية في «طبقات السبكي»، لكن صاحَبَها شعورٌ بالحاجة الماسَّة إلىٰ التطرق إلىٰ الموضوع، وأمَّا في «استحسان الخوض»: فقد اختفت هذه النبرة؛ لتحل محلها النبرة الساخطة.

تتجلَّىٰ النبرة الساخطة في العنوان علىٰ نحو أوضح من أيِّ موضع آخر في الرسالة؛ إذ يستخدم المُؤلِّف عبارة تراثية مألوفة، دأب علىٰ استخدامها أهل العقل وأهل الحديث علىٰ حدٍّ سواء، لم يشذ عن ذلك المدافعون عن علم الكلام ولا ذامُّوه. لقد تطرَّق أهل الحديث إلىٰ قضية الخوض في المسائل الكلامية باعتبارها مسألة ينبغي اجتنابها. وقد أيَّد أهل العقل هذا الموقف، واشترطوا أن لا يُستخدم علم الكلام إلَّا عند الضرورة. لقد بَدَا واضحًا أنَّ كِلَا الطرفين متفقان علىٰ النهي عن الخوض في علم الكلام، وهذا خلاف ما يُوحي به عنوان الرسالة، الذي يُشير صراحةً إلىٰ استحباب الاشتغال به.

أدرك أهل الحديث علىٰ نحوٍ لا لبس فيه ضرورةَ اجتناب الخوض في الكلام؛ لأنَّ الخائض فيه -عندهم- يُلقي بيديه إلىٰ التهلكة؛ إذ هو يخوض بحْرَه الخِضم. وأمَّا أهل العقل -ورغم إقرارهم بخطر الاشتغال به-؛ فإنَّهم سعوا إلىٰ البرهنة علىٰ الحاجة الماسَّة إليه، وإلىٰ التهوين من مخاوف المُتخوِّفين، مُشترطين أن يكون الخائضون فيه شديدي المِراس ذوي بصيرة، حتىٰ يَقُوا أنفسهم تياراته المتربصة؛ فلا ينجرفوا إلىٰ قاعه الصفصف.

ولكنَّ المُتمعِّن في رسالة «**استحسان الخوض**» يلاحظ أنَّ مُؤلِّفها لم يأتِ علىٰ ذِكر هذه المخاطر، ولم يُشِر إلىٰ ضرورة توخِّي الحيطة، ولا نجد أثرًا في الكتاب أيضًا لمبدأ الإنصاف، أو المذهب التوفيقي، بل بدا المُؤلِّف فظًّا عدائيًّا، ولم ينتهج

مقاربةً حذرةً في حديثه عن الخوض في علم الكلام مثل ابن عساكر والسبكي، وخلافًا لموقف أهل الحديث الذين يرون علم الكلام حقيقًا بالذمِّ، يذهبُ المُؤلِّف إلىٰ استحسان الخوض فيه، ويجيزه بلا قيدٍ أو شرطٍ!

ومن الأدلة التي تقدح في نسبة كتاب «**استحسان الخوض**» إلىٰ الأشعري، وجود انقطاع في سنده. ولكن هذا الدليل قد لا يكون كافيًا؛ لأنَّ السقط في سلسة الرواة ربما عائد إلىٰ تقصير بعض نُسَّاخ الكتاب، ويسوق فريق حججًا أخرىٰ أكثر وجاهة، لعلَّ أهمها أدلة أهل الحديث في ذمِّ علم الكلام. ويحتجُّ أصحاب الحديث بأنَّه لو كان هدًى ورشادًا لتكلَّم فيه النبي وخلفاؤه وأصحابه؛ [إذ] لم يترك بعده لأحد مقالًا فيما للمسلمين إليه حاجة من أُمور دينهم. وقد كانت غاية مُؤلِّف رسالة «**استحسان الخوض**» دحض هذه الحجج التي استدل بها أهل الحديث. إنَّ ما يبعث علىٰ الشكِّ في نسبة رسالة «**استحسان الخوض**» للأشعري هو أنَّ حجج الأثريين ذاتها جاءت في سياق الرد علىٰ حجة الأشاعرة. لقد أوردنا آنفًا موقف ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) الذي صرَّح أنَّ علم الكلام صار مأذونًا فيه بحكم الضرورة؛ إلَّا أنَّ ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) وابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) يُفنِّدان هذه الحجة استنادًا إلىٰ:

(١) أنَّه لو كان خيرًا لَمَا فات النبي[1]؛ ولتكلَّموا فيه.

---

(١) انظر: G. Makdisi, Ibn Qudama's Censure of Speculative Theology (قيد الطبع).

و(٢) لأنَّ النبي لم يمُت حتىٰ تكلم في كلٍّ ما يحتاج إليه من أُمور الدين، وبيَّنه بيانًا شافيًا، أصولًا وفروعًا؛ والجملة الأخيرة عنوان أحد مصنفات ابن تيمية في ذمٍّ علم الكلام[١]، وهي كذلك إحدىٰ الحجج التي عمدت رسالة «**استحسان الخوض**» إلىٰ دحضها[٢].

وإضافة إلىٰ ذلك؛ تشي الفقرة الرابعة من رسالة «**استحسان الخوض**»[٣] بوعي مُؤلِّفها التام باعتراض أهل الحديث علىٰ الخوض في المسائل الكلامية. وحجَّتهم في ذلك هي أنَّ النبي وصحابته سكتوا عن علم الكلام، فلو كان من الدِّين ما وسعهم السكوت عنه[٤].

لم يرد مصطلح الخوض في مجمل المصنف سوىٰ مرتين اثنتين في الفقرة الرابعة، ومرة واحدة في العنوان. لقد أراد مُؤلِّف الرسالة ذو المنزع العقلي أن يُبيِّن ازدراءه للمتخوفين من الخوض في علم الكلام.

---

(١) «معارج الوصول إلىٰ معرفة أنَّ أصول الدين وفروعه بيَّنها الرسول». [القاهرة: مطبعة المؤيد، (١٣١٨هـ = ١٩٠٠/٠١م)]. ترجمها إلىٰ الفرنسية هنري لاوست في

Contribution d une etude de la methodologie canonique de TalT-d-Din Ahmad bÛ Taimiya (Le Caire¤ Institut Frangais d'Archeologie Orientale, 1939, 55 ff.

(٢) انظر:

Istihsan in Theology, pÛ 88 of the Arabic text; paragraph 3.

(٣) Theology, p. 88 of the Arabic text (p. 121 of the English text).

(٤) Theology. 121. lines 22-23.

وممَّا يذكر أيضا للتشكيك في نسبة الرسالة للأشعزي موقف أهم المنافحين عن علم الكلام من بعض الملامح الأساسية لعلم الكلام التي وردت في الرسالة، فقد لزم هؤلاء الصمت المطبق إزاءها، ولم نجد أثرًا في تبيينِ ابن عساكر ولا في طبقات السبكي للجوانب التي تُفيد شرف هذا العلم، أي: المفاهيم الفلسفية التي تضمنها الكتاب، مثل مفاهيم الحركة والسكون، والجسم والحدوث، والجوهر والعرض.

لقد أنكر أهل الحديث الكلام في الجواهر والأعراض ونحوهما، ورموا الخائض فيها بالبدعة والزندقة، وهذا عينُ ما انتقدته الرسالة. وسلك ابن عساكر والسبكي سبيلًا توفيقيًّا وسطًا، ولزِمَا الصمت إزاء تلك المسائل الكلامية الأشعرية. وربما كان الاعتراف بعلم الكلام وسيلةً لصيانة عقائد السلف كافيًا بالنسبة إليهما. وفي المقابل: انصبَّ اهتمام مؤلف رسالة «**استحسان الخوض**» علىٰ هذه المفاهيم أساسًا، فشدَّد علىٰ شرف الاشتغال بها. وقد بدا كذلك مؤلف الرسالة علىٰ عجلة من أمره للحديث عن هذه المسألة المثيرة للجدل، مُفرِدًا لها القسم الذي يعقب مقدمته المختصرة في مطلع الرسالة[1].

قد يبدو لنا -استنادًا إلىٰ ما سبق بيانه-: أنَّ نسبة رسالة «**استحسان الخوض**» إلىٰ الأشعري هي علىٰ أقل الأقوال موضع

(١) المرجع السابق: (ص/٨٧ - ١٢٠)، (الفقرة/٢) من «**الاستحسان**» تُؤكِّد هذا النقل مرة أخرىٰ لاحقًا. المرجع السابق، (ص/٨٩/ ١٢)، (الفقرة/٦).

شكٍّ، ولكي تصحَّ نسبة الرسالة إليه؛ قد يصير لِزامًا أن نحذف منها الشوائب التي تجعلها غير مناسبة لعصرها، ولا نستثني من ذلك العنوان. ولو فعلنا ذلك؛ فلن يتبقىٰ من الرسالة سوىٰ النزر القليل، هذا إن بقي منها شيء!

## مقالات الأشعري

لقد وردت المفاهيم الفلسفية المذكورة في رسالة «**استحسان الخوض**» في كتاب «**مقالات الإسلاميين**» لأبي الحسن الأشعري، ولا نرىٰ في الاستدلال بذلك لتفنيد الشكوك التي أثيرت حول نسبة الرسالة للأشعري مجانَبة للصواب؛ إلَّا أنَّ الفرق بين الكتابين هو أنَّ مُؤلِّف «**المقالات**» لا يُؤيِّد الاشتغال بالكلام كما في «**استحسان الخوض**»، بلْ يكتفي باستعراض آراء العلماء علىٰ اختلاف مشاربهم في تلك المفاهيم؛ إلَّا أنَّ ما استعصىٰ علىٰ فهمنا هو السبب الذي دعا الأشعري، الذي بدا علىٰ مذهب السلف في الجزء الأول من المقالات، إلىٰ التطرُّق إلىٰ تلك المفاهيم في الجزء الثاني منه. فلو كان تطرُّقه إليها لغاية دحضها وتفنيدها لبدا الأمر طبيعيًّا، ولَمَا ساورتنا الشكوك حول نسبة الجزء الثاني إليه؛ إذ لا تعارض بين أن يكون الأشعري مُؤلِّفًا للإبانة وللجزء الأول في الآن ذاته، ولكن توجد أسباب وجيهة للتشكيك في مشروعية عدِّ الجزء الثاني تابعًا لكتاب «**المقالات**»!

يُقرِّر مُؤلِّف «**المقالات**» في نهاية الجزء الأول صراحةً مذهب السلف[1]، وهو ذات الموقف الذي وقفه الأشعري في

(١) «المقالات»، (١/ ٢٨٤).

«**الإبانة**»[1]. لكنَّ المُتصفِّح للجزء الثاني من «**المقالات**» يجد عناية بعدد من المسائل الفلسفية[2] التي لا يُمكن أن يخوض فيها مَن كان مُقرِّرًا لمذهب السلف في «**الإبانة**» وفي الجزء الأول من «**المقالات**». ولو خاض فيها من كان هذا حاله، فسيكون ذلك حتمًا من باب دحضها، ولكنَّ الجزء الثاني بتمامه خلَا من أيِّ ردٍّ علىٰ المتكلمين.

كان هذا ما أثار دهشتنا عند التمعُّن في الجزأين -الأول والثاني- من كتاب «**المقالات**»، فلم نطمئنَّ لنسبتهما معًا للأشعري لأنَّهما كُتِبَا بمنهجيتين مختلفتين. وما عزَّز شكوكنا هو أنَّ الجزء الأول مُستقِلٌّ تمامًا من حيث مضمونه عن الثاني. والحقُّ أنَّ كُلَّ جزءٍ منهما مُكتمِلُ الشروط والأركان، ولا يحتاج إلىٰ الآخر. ومع هذا: ينبغي التشديد علىٰ أنَّ شكوكنا لم تكن وليدة المقارنة بين الجزأين فحسب، بل يوجد دليلٌ آخر، لا علاقة له بمَتْن الكتاب، يُعزِّز هذه الشكوك! لقد عثرنا علىٰ هذا الدليل في تعليق دُوِّنَ علىٰ صفحة غلاف إحدىٰ النسخ المخطوطة للمقالات، وهي المخطوطة رقم: (١٤٥) الموجودة بحيدر آباد. يُقدِّم خبيرُ تحقيق المخطوطات الضليع هـ. ريتر في توطئته لكتاب «**المقالات**»[3] شرحًا لهذا

(١) مثل: السببية، والإثبات والنفي، والجسم والجوهر، والتناقض، ونحو ذلك.

(٢) كما أشار إليه ونسنك سابقًا، انظر:

Muslim Creed, 88.

(٣) Maqaldt, I, page kd of Ritter's Introduction in Arabic.

المخطوط، مُشيرًا إلىٰ أنَّه يعود إلىٰ القرن السادس للهجرة (الثاني عشر الميلادي)، استنادًا إلىٰ الخط الذي كُتب به وصنف الورق. ويُوجد تعليق في آخر المخطوط يُوثِّق اكتمال كتاب «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**».

إلىٰ هذا الحدِّ، لا يُوجد مُبرِّرٌ للشكِّ، لكن صفحة الغلاف تتضمن التعليق التالي: «الجزء الأول من «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**» تأليف الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ﵁ وآخر هذا الجزء هو آخر الكتاب»[(١)]، واستنادًا إلىٰ هذا التعليق، يُمكننا أن نستنتج أنَّ كتاب «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**» مشتمل علىٰ الجزء الأول فحسب، وأمَّا الجزء الثاني؛ فيظل البتُّ في أمره مُعضِلًا.

ونجد تحت التعليق الأول تعليقًا آخر بخط يد مختلف هذا نصُّه: «[هذا] أحد (المصنفات التي يملكها) الشيخ البارع شمس الدين محمد، ابن الشيخ العلامة تقي الدين عبد الكريم المقري الشافعي»، ثم نجد أدنىٰ ذلك بيتين شعريين في بطلان علم الكلام. ويشير المحقق إلىٰ أنَّ ابن خلِّكان[(٢)] ذكر هذين البيتين في ترجمته

---

(١) Maqalal, I, page kd of Ritter's Introduction, line 8.

(٢) مصنف «**وفيات الأعيان**»؛ انظر: GAL, I, 326-328, Suppl. I, 561.

كان ابن خلِّكان تلميذ ابن الصلاح. [انظر: السبكي، «**الطبقات**»، (٥/ ١٤)، و«دارس»، (١/ ١٩٢)]، وأخذ الفقه عن النووي الذي كان مُدرِّسًا نائبًا في (المدرسة الإقبالية). [«دارس»، (١/ ١٦١)]، وفي (المدرسة الركنية الجوينية). [المرجع السابق، (١/ ٢٥٣)].

للشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)[١]. وقد أورد الشهرستاني البيتين في مقدمة مصنفه «**نهاية الإقدام في علم الكلام**»[٢] دون أن يذكر صاحبهما؛ إلَّا أنَّه أشار إلىٰ أنَّهما يُنسبان لابن الصائغ الأندلسي (ت ٥٣٣ هـ)[٣]. واستنادًا إلىٰ الاسم المذكور آنفًا في التعليق، وإلىٰ تاريخ كتابة المخطوط الذي يتزامن مع الفترة التي عاش فيها الشهرستاني، يرجح ريتر[٤] أن تعود ملكية المخطوط إلىٰ العالِم الأشعري الشهرستاني[٥].

إنَّ الخيط الناظم الذي يربط بين هذين التعليقين المكتوبين علىٰ صفحة الغلاف بخطَّين مختلفين هو تعبيرهما عن منهج أهل الحديث. ويُمكن أن نستشف ذلك في التعليق الأول من خلال اكتفاء المُعلِّق بنسبة الجزء الأول من «**المقالات**» للأشعري، ونفي الصلة بينه وبين الجزء الثاني. وأمَّا بالنسبة إلىٰ التعليق الثاني، فمن الواضح أنَّ البيتين الشعريين ينتصران لمنهج أهل الحديث[٦]. إنَّ

---

(١) انظر: «**الوفيات**»، (٣/ ٤٠٣)، (رقم/ ٥٨٣).

(٢) تحقيق:

Alfred Guillaume (Oxford, 1931).

(٣) انظر: «**الوفيات**»، (٤/ ٥٦ – ٥٨)، (رقم/ ٦٤٢).

(٤) محمد، ابن عبد الكريم، وتسبته: الشافعي.

(٥) كان اسمه محمد، واسم أبيه عبد الكريم، وانتسب إلىٰ المذهب الشافعي.

(٦) انظر: «**المقالات**»، (البحر الطويل):

**لقد طُفت في تلك المعاهد كلها**

**وصيرت طرفي بين تلك المعالم**

استبعاد الجزء الثاني ونفي صلته بكتاب المقالات يُنزِّه الأشعري عن الخوض في مفاهيم فلسفية، مثل الحركة والحدوث والذرة ... إلخ، وهي مفاهيم لا نتوقع أن يخوض فيها مُؤلِّف الجزء الأول الذي بدا لنا مُقرِّرًا لمذهب أهل الحديث، وذلك لاعتبارات مبدئية.

يُشير الأستاذ ريتر، في نطاق تحقيقه لكتاب «**المقالات**»، إلىٰ أنَّ المخطوطات الخمس المتبقية منه نُسخت بعد القرن (٦هـ/ ١٢م). ولم يأتِ ابن النديم علىٰ ذكره في «**الفهرست**» عند عرضه لقائمة مُؤلَّفات الأشعري[1]. ويبدو أنَّ أول من أشار إلىٰ «**المقالات**» هو ابن عساكر في قائمته لمؤلفات الأشعري[2] حيث يقتبس كلامًا للأشعري يقول فيه: إنَّه ألَّف «كتابًا في مقالات الْمُسلمين يستوعب جَمِيع اختلافاتهم ومقَالاتهم»[3]. ولكن الإقرار بأنَّ «**المقالات**» من جملة مُؤلَّفات الأشعري كان أمرًا مفروغًا منه قبل زمن ابن عساكر

---

**فلم أرَ إلَّا واضعًا كف حائر**

**علىٰ ذقن أو قارعًا سن نادم**

يُشير هذان البيتان في مُستهلِّ المصنف: التخلص من وهم هذا العلم، والرجوع عنه إلىٰ معتقد السلف الصالح، وهكذا كان حال أشاعرة آخرين، مثل: إمام الحرمين الجويني، وفخر الدين الرازي.

(١) انظر: ابن النديم، «**الفهرست**»، [القاهرة: المطبعة الرحمانية، (١٣٤٨هـ= ١٩٣٠م)]، (ص/ ٢٥٧)، ولا يذكر أيضًا في «**الكشف**».

(٢) «**التبيين**»، (ص/ ١٣١)، (السطر/ ١).

(٣) نفسه. ينقل ابن عساكر هنا من مصنف عنوانه «**العمد في الرؤية**». انظر: «**التبيين**»، (ص/ ١٢٨)، (السطران/ ١٥، ١٦).

وبعده، فقد اقتبس الأشعري أبو طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ = ١٠٣٧م) مقاطع من الجزأين الأول[١] والثاني من «**المقالات**»[٢]. ونجد كذلك الفقيه الحنبلي ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ = ١٣٢٨م) يناقش مسائل ورد ذكرها في جزأي الكتاب عند إحالته علىٰ «**المقالات**»[٣].

وعلىٰ الرغم من افتقارنا إلىٰ حجج دامغة تنفي نسبة جزأي «**المقالات**» إلىٰ الأشعري؛ فإنَّنا لا ننكر فرضية أن يكون الأشعري قد ألَّفهما علىٰ فترات متباعدة من حياته بوصفهما كتابين مستقلين.

وفي المقابل، يذكر ابن تيمية مُصنَّفًا آخر، يحمل العنوان ذاته -أي: «**المقالات**»- مختلفًا عن «**مقالات الإسلاميين**» ويُعنىٰ بمقالات الفلاسفة[٤]، ولا نستبعد فرضية أن يكون «**مقالات الفلاسفة**» هو نفسه كتاب «**جمل المقالات**» الذي أورده ابن عساكر في قائمته[٥]، أو أن يكون الأشعري قد صنَّف ثلاثة مؤلفات مستقلة حملت عنوان المقالات: **أحدها** عُني بمقالات المسلمين عمومًا

(١) انظر: البغدادي، «**الفرق**»، (ص/ ٢٤)، حيث ينقل من «**المقالات**»، (١/ ٦٩)، بخصوص فرع اليعقبوية من الزيدية.

(٢) البغدادي، المرجع السابق، (ص/ ٤٣)، حيث ينقل من «**المقالات**»، (٢/ ٥١٥) بخصوص هشام بن سالم.

(٣) ابن تيمية، كتاب «**التسعينية**»، في «**الفتاوىٰ**»، [القاهرة: مطبعة كردستان، (١٣٢٩هـ = ١٩١١م)]، (٥/ ٢٨٦)، (السطر الأخير)، (٣/ ٧٠)، (السطر/ ٢٧، وما يليه).

(٤) ابن تيمية، «**منهاج السنة**»، (٣/ ٧٢)، (السطران/ ٣، ٤).

(٥) «**التبيين**»، (ص/ ١٣١)، (السطران: ٢، ٣). انظر أيضًا:

Theology, 218 (nos. 18 and 19).

(الجزء ١- تحقيق ريتر)، والثاني بالمتكلمين (الجزء ٢- تحقيق ريتر)، والثالث بالفلاسفة (المصنف الذي ذكره ابن تيمية).

* * *

إنَّ الِادِّعاءَ أنَّ الأشعري خطَّ لنفسه منهجًا قائمًا علىٰ الكلام قولٌ ينبغي إثباته. ومهما تعدَّدت المُؤلَّفات المنسوبة للأشعري؛ فإنَّنا سنجد أنفسنا إزاء عقبتين لا مناص منهما: أولاهما: التحقُّق من صحة نسبتها إليه.

وثانيتهما: النظر في تاريخ تأليفها، أكان سابقًا لتحوُّل الأشعري عن مذهبه أو لاحقًا له.

## إشكالية الأشاعرة

ليست الإشكالية في أبي الحسن الأشعري فحسب، بل في بعض مَن خلفه من مشاهير الأشاعرة، لاسيَّما الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، والجويني (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ). ولسنا نعلم -فيما يبدو- مسألة تُوضِّح هذه الإشكالية أكثر من قضية جواز علم الكلام.

لو صحَّ ما نقلته كتب التراجم؛ فإنَّ الباقلاني والجويني والشهرستاني والرازي جميعهم أعلنوا في آخر حياتهم رجوعهم عن الاشتغال بعلم الكلام. [قد يستثني فريق الغزالي من ذلك؛ لأنَّه أظهر خلال حياته ما يكفي من الدلائل علىٰ نبذ علم الكلام][1]. وبهذا المعنىٰ: يُصوَّر لنا هؤلاء الأشاعرة من خلال الحكايات المروية عنهم سالكين مسلك الأشعري ذاته. فكما الأشعري، انتهج هؤلاء في البداية منهجًا عقليًّا؛ ليرجعوا عنه في نهاية المطاف، ويعتنقوا مذهب أهل الحديث عملًا بوصية السلف.

وبغضِّ النظر عن صِحَّةِ نسبة المصنفات للأشعري أو خطئها؛

---

(١) بالنسبة إلىٰ موقف الغزالي من الكلام وبغضه له، انظر: Wensinck, Muslim Creed, 97. حيث يُنقل كلام الغزالي مترجمًا [من «الإحياء»].

فإن معالِم شخصيته كما يرسمها دعاة الأشعرية تبدو جامعة بين المتناقضات، ولا يقلُّ أعلام الأشاعرة الذين أتينا علىٰ ذكرهم آنفًا تناقضًا عنه؛ إذ يُنقل عنهم قولهم بالتأويل تارة، وبتقرير مذهب السلف أخرىٰ. والمقصود بمذهب السلف الإقرار بصفات الله المنصوص عليها في الكتاب والسُّنة، وينهىٰ مذهب السلف عن تأويل الصفات مخافة الوقوع في التجسيم، وعن الذهاب بعيدًا في تفسيرها مخافة الوقوع في التعطيل، وعن القول بالتنزيه بما هو شكل مخفَّف من أشكال التعطيل، ومن الواضح إذن أنَّ الموقفين علىٰ طرفي نقيض.

يبدو لنا أعلام الأشاعرة من بعد الأشعري مذبذبين بين موقفين متناقضين تمامًا، وهذا حال الباقلاني كما يظهر في كتابه «**الإبانة**»، وكما يراه وينقل عنه ابن تيمية الحنبلي[1].

وبالنسبة إلىٰ الجويني؛ فنزعم أنَّنا قادرون علىٰ الحكم علىٰ موقفه بأنفسنا.

يخبرنا هذا المُتكلِّم المشهور في كتابه «**الرسالة النظامية**»[2] أنَّه سالك طريقة السلف في الاعتقاد، وهو أمر لا ينكره السبكي

---

(١) انظر: «**مجموعات الرسائل الكبرىٰ**». [جزءان، القاهرة: المطبعة الشرفية، ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م]، (١/ ٤٥٩)، انظر: «**الشذرات**»، (٣/ ١٦٩، ١٧٠). قد يعترض علىٰ شهادة ابن تيمية؛ لأنَّه حنبلي، مع أنَّه لم يُعرف عن ابن تيمية الكذب في نقولاته عن خصومه.

(٢) إمام الحرمين الجويني، «**العقيدة النظامية**». [القاهرة: مطبعة الأنوار، ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م]، (ص.ص/ ٢٣)، (السطر/ ٦ - ٢٥).

ذاته بذريعة أنَّ الأشعري نفسه يتبنَّىٰ كلا العقيدتين[1].

ويُمكن أن نستنتج -استنادًا إلىٰ اختيار الباقلاني والجويني طريقة السلف في الاعتقاد- أنَّهما رُبَّما يقفان موقفًا رافضًا للاشتغال بعلم الكلام، وهو موقف وقفه فيما بعد أحد تلاميذ الجويني، أبو حامد الغزالي، الذي طبقت شهرته الآفاق، ففاقت شهرة أستاذه، وعُرِف عنه مناصبته علم الكلام العداء[2]. ولقد أساء كتاب الغزالي «**إلجام العوام عن علم الكلام**» إلىٰ دعاة الأشعرية، فتصدَّوا للردِّ عليه بطرق شتَّىٰ، ويحاول ابن عساكر أن يُلطِّف من حِدَّة موقف الغزالي الداعي إلىٰ إلجام العوام، ذاكرًا أنَّ الأشعري ذاته كان «أشدَّهم بذلك اهتمامًا»[3]. ويحاول السبكي تبرير هذا الموقف بالقول: إنَّ الغزالي لم يكن بارعًا في علم الكلام، مُضيفًا: «وأنا لم أرَ له مُصنَّفًا في أصول الدين بعد شدة الفحص؛ إلَّا أن يكون «**قواعد العقائد**» و«**القواعد الصغرىٰ**»، وأمَّا كتاب مستقل علىٰ قاعدة المتكلمين[4] فلم أرَه»[5]. وفي زمن الفضالي (ت ١٢٣٦هـ =

---

(١) «الطبقات»، (٣/ ٢٦٣)، (الأسطر الخمسة الأخيرة)، (ص/ ٢٦٤). انظر: نفسه، (ص/ ٢٦٠).

(٢) Goldziher, Vorlesungen, 177 f., Dogme, 148 f.; Wensinck, Muslim Creed, 96 ff.

(٣) «التبيين»، (ص/ ٢٦)، (السطر/ ٥، وما يليه).

(٤) لاحظ هنا أنَّ السبكي يُريد أن يُوضِّح مقصوده من مصطلح (كلام)؛ فإنَّ الكلام بمعنًى آخر ليس ذاك الذي استخدمه السلف والغزالي. وهذه من المرات القليلة التي لا يرغب فيها السبكي في استعمال مصطلحات ضبابية المعنىٰ. يُصرِّح السبكي في واقع الأمر بأنَّ الغزالي لا يُعدُّ من المتكلمين؛ فلا نتوقع منه إذن أن يدافع عن الكلام.

(٥) «الطبقات»، (٤/ ١٠٣).

١٨٢١م)، نلاحظ مناهضة شديدة لموقف الغزالي المعادي لعلم الكلام، وتتجلّىٰ هذه المناهضة علىٰ وجه الخصوص في العنوان الذي اختاره الفضالي لرسالته في مدح علم الكلام: «**كفاية العوام في علم الكلام**».

أحجم مناصرو الأشعرية هؤلاء عن ذكر كتاب «**الإلجام**» علىٰ الرغم من انزعاجهم من الكتاب، ومن إشارته إلىٰ تحريم الشافعي الخوض في الكلام، ولقد تطور موقفهم هذا، من مجرد رغبة في التوفيق في البداية، إلىٰ حقدٍ وسخط في نهاية المطاف. يخلص الغزالي بعد النظر الفاحص في أقوال السلف في الكلام إلىٰ أنَّهم تنصَّلُوا منه أشدَّ تنصُّل. كان هذا ما فهمه الغزالي بعد قراءة مدقِّقة في آثار السابقين، ثم إنَّه يجعل من موقف الشافعي في الامتناع عن علم الكلام أمرًا بائنًا للعيان.

لكن ظهور عدد من دعاة الأشعرية الكبار، أمثال ابن عساكر والسبكي، حال دون استقرار هذا الفهم، فذهبوا في تأويل أقوال السلف مذاهب عدة. وقد تمخض تأويلهم عن تفسيرين. فمن ناحية: يرىٰ هؤلاء أنَّ علم الكلام الذي رفضه السلف هو ما خاض فيه الزنادقة لا غير.

**ومن ناحية ثانية**: هم يُقِرُّون بأنَّ علم الكلام غير مأمون العواقب، لكنَّهم يُشدِّدون علىٰ ضرورة الخوض فيه.

**والمُحصِّلة**: أنَّه ينبغي الحذر منه أشد الحذر، وأن لا يوكل الأمر إلىٰ غير أهله المتضلعين فيه.

لم يلق علم الكلام قبولًا كبيرًا في أوساط المذهب الشافعي خلال الحقبة التاريخية التي امتدت بين حياة الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) وابن عساكر (ت ٥٧١ هـ). وقد شنَّ فقيهان شافعيان حربًا صريحة علىٰ علم الكلام، أحدهما: الكرجي (ت ٥٣٢ هـ) الذي نظم قصيدة شهيرة ومثيرة للجدل في الغرض، والآخر: البستي (ت ٣٨٨ هـ) الذي صنَّف مُؤلَّفًا يحمل عنوان «**الغنية عن أهل الكلام وأهله**»، اتهم السبكي مؤلف القصيدة بالسرقة الأدبية[1] وذمَّ قائلها كائنًا من كان[2]. أمَّا بالنسبة إلىٰ مصنَّف البستي الذام للكلام وأهله، فقد أتىٰ السبكي علىٰ ذكره دونما تعليق[3].

---

(١) «الطبقات»، (٤/ ٨٢)، (السطر/ ٢٢، وما يليه).

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٨٥)، (السطر/ ١٥).

(٣) المرجع السابق، (٢/ ٢١٨)، (السطر/ ١٥).

## الخاتمة

يرتئي الدارس خيطًا مهيعًا يبزغ فيما حيك من تاريخ الأشاعرة بين منطلق السجال ومنتهىٰ الجدال. ولا نرىٰ نظيرًا للسبكي في إجادة الحبك وبيان هذه الصورة الثنائية الملمح للمذهب الأشعري. وآيتنا مصنفه «**الطبقات**» الذي -إن دققنا النظر فيه- زالت الغشاوة عن أعيننا، وألفينا طريق الأشعري غير طريق الأشاعرة.

سعىٰ السبكي إلىٰ حمل الشافعية علىٰ اعتناق المذهب الأشعري، وقد استند في ذلك إلىٰ مبدأ فقهي جعله ذروة السنام في مسعاه. تَمثَّل هذا المبدأ -الذي قبلت به المذاهب الفقهية وأجازت الاستناد إليه- في رواية قولين للفقيه الواحد، أي أن يُنسب إليه قولان مختلفان في المسألة الواحدة. فقد يروي بعض الأتباع عن الشافعي أو عن ابن حنبل -مثلًا- رأيًا فقهيًّا في مسألة ما، ثم يروي عنه آخرون رأيًا آخر في المسألة ذاتها، وعندما يحيل فقيه ما إلىٰ أحد الرأيين؛ فإنَّه يذكر الرواية التي استند إليها وطرقها، وقد صُنِّفت مؤلفات عديدة في جمع كافة المسائل الفقهية التي فيها قولان مرويان عن فقيه واحد كلاهما معتبران[1].

---

(١) علىٰ غرار كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلىٰ (ت ٤٥٨هـ). أضاف ابنه ابن أبي =

نقض السبكي استنادًا إلىٰ هذا المبدأ كافة الأخبار المروية عن الشافعي في رفض علم الكلام، كما سبق لنا بيانه؛ فقد بيَّنَّا في موضع سابق إقرار السبكي بوجود أقوال منسوبة للشافعي في ذمِّ الكلام وأقوال أخرىٰ له في تجويز الاشتغال به.

يوكَل إذن ترجيح رأي فقهي علىٰ حساب آخر إلىٰ تقدير الفقيه عينه الذي يفصل في الأمر استنادًا إلىٰ مبدأ فقهي آخر هو الاجتهاد، والاجتهاد هو أن يبذل الفرد نفسه في دراسة أصول الفقه؛ فيخلص إلىٰ رأي شخصي في مسألة ما.

لقد كان الاجتهاد مُعوَّل السبكي في تبرير ظهور الأشعري بمنهجين عقديين مختلفين، وفي تفسير رجوع العالم المشهور الجويني عن الكلام وتوبته منه في آخر حياته، بعد أن خاض فيه ردحًا من الزمن. لقد سعىٰ السبكي إلىٰ سحب البساط من تحت أقدام أصحاب الحديث وتسفيه آرائهم بالقول: إنَّ هذا الانقلاب عن المنهج أمر عادي. فمراد القول: إنَّه إن تمخض أشعري عن رأي يخالف ما جاء به أشعري آخر؛ فهذا لا يخرج هذا عن ملة ذاك، بل الأمر طوع الاجتهاد[1].

لقد وجد السبكي الحلَّ أخيرًا لمشكلة تضارب الأشعري وتذبذبه بين استخدام الكلام تارة، واعتناق مذهب أهل الحديث

---

= يعلىٰ (ت ٥٢٦هـ) لاحقًا أقسامًا للكتاب. كتاب «الإشارة» لابن عقيل (ت ٥١٣هـ) اختصار للمصنف الأصلي للأب. انظر ابن رجب، «الذيل»، (١/ ١٨٩، و٢١٢).

(١) «الطبقات»، (٣/ ٢٦٤)، (السطر/ ١).

أخرىٰ: للأئمة قولان في المسألة، وما الأشعري سوىٰ مجتهد، لكنَّ الشافعية أعرضوا عن دعوته وباءت مساعيه بالفشل. لم يكن غائبًا عن هؤلاء معنىٰ الاجتهاد، لكن مجال إعماله عندهم هو الفقه، ولا شيء غيره؛ إذ لا مجال لإعمال الاجتهاد في بيئة ساد فيه الفكر الديني الوثوقي.

بَانَ لنا أخيرًا السببُ الرئيس لفشل المذهب الأشعري في استمالة أهل الحديث، وقد آل أمر الأشاعرة من بعد السبكي أن أصبحوا أكثر تعويلًا علىٰ العقل، وأقل نزوعًا إلىٰ التصالح والتوفيق. فشل الأشاعرة في نيل الاعتراف بمذهبهم وأوقفوا جهودهم للتغلغل في المذاهب الفقهية.

يُذكِّرنا مصير الأشعرية وفشلها بمآل المذهب الظاهري. افتقر المذهب الظاهري إلىٰ خصيصة مهمة لتأمين نجاحه فانقطع دابره، والعجيب أنَّ الخاصية ذاتها توفرت في الأشعرية علىٰ نحو مبالغ فيه؛ فكان فيها هلاكها. خالف المذهب الظاهري بقية المذاهب الفقهية الأخرىٰ، فلم يُعمل القياس بوصفه أصلًا من أصول الفقه يقوم علىٰ النظر العقلي، أمَّا الأشعرية فلم تفلح في استبعاد أحد وسائل النظر العقلي في تقرير العقائد -هو التأويل- كما فعل أهل الحديث الذين يُمثِّلون السواد الأعظم من أتباع المذاهب الفقهية السُّنِّيَّة.

لم يعد المذهب الفقهي الظاهري والمذهب العقدي الأشعري ينتسبان -تبعًا لذلك- انتسابًا تامًّا إلىٰ المنهج السُّنِّي القويم الذي كانت عليه المذاهب الفقهية السُّنية. ولمَّا كانت الظاهرية مُفرِّطة

والأشعرية مُفْرِطة، نشز كلاهما عن أصول أهل السُّنة وحادًا عنها. وعلىٰ الرغم من اشتراكهما في المصير ذاته؛ فإنَّ فتيل العداوة اشتعل بينهما جرَّاء اختلافهما الشديد من حيث الأصول والمبادئ.

لقد أخفق المذهبان الأشعري والظاهري في نيل الاعتراف بمنهجهما، ففشل الأول بوصفه منهجًا عقديًّا والثاني بوصفه منهجا فقهيًّا. لكن هذا الفشل لم يُؤدِّ إلىٰ خروجهما عن ربقة أهل السنة والجماعة. فحافظ الأشاعرة علىٰ انتمائهم إلىٰ أهل السُّنة بفضل انتسابهم -مثلًا- إلىٰ المذهب الشافعي، ولم يخرج المذهب الظاهري عن مُسمَّىٰ أهل السُّنة بفضل انتسابه إلىٰ مدرسة الحديث. بل إنَّ المعتزلة ذاتهم ظلوا محسوبين علىٰ أهل السُّنة والجماعة بفضل انتسابهم إلىٰ أحدِ المذاهب الفقهية الأربعة -الحنفي علىٰ سبيل الذكر- علىٰ الرغم من إخفاقهم في نيل الاعتراف بمذهبهم. وقد أمكن للفقيه الظاهري أن يستغل انتسابه إلىٰ أهل السنة والجماعة ويتدثر بعباءة أهل الحديث؛ ليذم المعتزلة والأشاعرة، وهذا ما فعله ابن حزم تحديدًا.

لقد كان قانون الأغلبية سيفًا مسلولًا علىٰ المذهب الفقهي الظاهري، والمذهب الكلامي الأشعري؛ فخضعَا لقاعدة الإجماع، وجُحِدَا حقهما في نيل الشرعية، وقد أفضت قاعدة الإجماع إلىٰ قبول أهل السُّنة الاستناد إلىٰ النظر العقلي في تفنيد مقولات الظاهرية، واستبعاده في دحض مقولات الأشاعرة.



وخلاصة القول: إنَّ المنزلة التي أُنزِلتها الأشعرية في التطور التاريخي للعقائد الإسلامية لم تكن في محلها، وما قيل حول أهميتها كان محض مبالغة، ومن المؤكد أنَّه متىٰ مالت الكفة عند تدوين التاريخ لحدث ما دون غيره؛ فإنَّ ذلك يعني ضرورة عدم إنصاف حدث آخر، فنفقد في نهاية المطاف حلقة من تاريخنا.

لقد حُطَّ من شأن مدرسة الحديث ومنزلتها في تاريخ العقائد الإسلامية، وغُضَّ الطرف عن أهميتها. ومردُّ هذا الحكم المجانب للصواب جهلُنا بحقيقة البيت الأشعري والبيت الأثري. لقد رسمنا صورة للحنابلة تُطابق الصورة التي روَّج لها الأشاعرة: ثلة من علماء الدين الرجعيين الحقيقين بالشفقة، في مقابل السواد الأعظم من الشافعية ذوي المنهج التقدمي المستنير المتحالفين مع الأشاعرة.

لقد غابت عنَّا حقيقة أنَّ الأشاعرة لقوا صدًّا من الشافعية ذاتهم، فإذا كان صوت الشافعية خافتًا في محاربة الأشعرية، مقارنة بالحنابلة، فمردُّ ذلك الوضعية الغريبة التي كانوا فيها: فإنَّ معظم الأشاعرة المخالفين لهم في العقيدة كانوا يشاركونهم المذهب الفقهي ذاته، أي: المذهب الشافعي. وإذا كان الحنابلة قادرين علىٰ إسماع صوتهم أكثر من بقية المذاهب الفقهية المنتسبة إلىٰ أهل الحديث؛ فذلك راجع إلىٰ أنَّ الحنابلة لم يتلبَّسوا بالأشعرية قطُّ، فكانو أثريين خُلَّصًا، فضلًا عن كونهم يُمثِّلون مذهبًا فقهيًّا سُنِّيًّا مُعتَبَرًا. لقد سلَّمنا بأنَّ المذهب الشافعي بات المتراس الذي احتمىٰ به الأشاعرة، بينما الحقيقة خلاف ذلك؛ لأنَّ معظم الشافعية رأوا

في المنهج الأشعري منهجًا دخيلًا حاولوا التنصل منه بشِقِّ الأنفس.

لقد انطلت علينا أيضًا مزاعم المراجع الأشعرية فتوهَّمنا أنَّ أعداء الأشاعرة كانوا المعتزلة المُعطِّلة أصحاب المنهج العقلي الصارم، والحنابلة المُشبِّهة المتشبثين بطريقة السلف. لقد دُبِّر هذا الأمر لغاية مُحدَّدة هي حملنا علىٰ الاعتقاد أنَّ الأشعرية هي العقيدة السُّنِّيَّة الوسطيَّة. كان لزامًا علينا أن نُسلِّم بهذا الادعاء واستتباعاته أيضًا، فاقتنعنا بأنَّ أعداء الأشعرية هؤلاء كانوا كذلك خصومًا للمذهب الشافعي. وقد تطلَّب الأمر أن يمرَّ زمن طويل حتىٰ ننتبه إلىٰ أنَّ ساحة الصراع الحقيقية بين أهل الحديث والأشاعرة كانت البيت الشافعي ذاته. فخلافًا لِمَا كنَّا نظنُّ، لم ينعقد التحالف بين الأشاعرة والشافعية، بل انعقد بين الشافعية والحنابلة وكل مَن دان بمذهب أهل الحديث من أجل محاربة خصم مشترك هو الأشعرية. لم يكن هذا التحالف أمرًا مُستحدَثًا، بل ظهر منذ أيام المعتزلة واستمرَّ.

**لم تكن الأشعريَّةُ كما فهمناها -أي: الأشعرية المنتسبة إلىٰ أهل العقل (لا الأشعرية التي ظهرت في «إبانة الأشعري» وكانت أثرية صرفة)- التيارَ الرئيس في الفكر العقدي الإسلامي، بل منهجٌ من جملة المناهج السائدة. فأمَّا من رام التقصي في شأن أهم تيار عقدي، فينبغي أن يولِّي وجهه شطر مذهب أهل الحديث.**

كثيرة هي القضايا المرتبطة بالأشعرية التي ظلَّت ملغزة وشائكة؛ ولذلك: صار أمر البتِّ فيها مُعضِلًا وشاقًّا. وما الاسم

الذي اختار الأشاعرة التسمِّي به إلَّا برهانًا علىٰ الغموض الذي يحيط بهذا المذهب. والأدهىٰ من ذلك أنَّ أعلام الأشعرية أعلنوا توبتهم في آخر حياتهم ورجوعهم إلىٰ عقيدة السلف، أهل الحديث. وسواء صحَّت الأخبار عن توبة هؤلاء أو لم تصحَّ؛ فإنَّ دعاة الأشعرية أنفسهم سلَّموا بها، واتخذوها دليلًا علىٰ عدم خروج الأشاعرة كلِّيًّا عن مذهب أهل الحديث. لا نستبعد أن تكون هذه الأخبار من وضع بعض خصوم الأشعرية الأثريين، مريدين بذلك الردَّ علىٰ من ادَّعىٰ من الأشاعرة أنَّ الأشعري خاض في علم الكلام مجددًا، بعد أن ترك الاعتزال.

ومع ذلك، وعلىٰ الرغم من الاهتمام الواسع الذي حظيت به الأشعرية، ما زلنا نفتقر إلىٰ دراسة شاملة توفيها حقها من النظر والتمحيص. فلعلَّنا ضللنا سواء السبيل حين جعلنا مُعَوَّلنا مصادر حرَّفت الحقيقة، فعجزنا عن المضي قدمًا في استجلاء حقيقة الأشعرية. إنَّ إحدىٰ العقبات الكأداء التي تحول دون إجراء دراسة شاملة، وتقييم مجمل للأشعرية: هي الافتقار إلىٰ مؤلَّفات تُعنَىٰ بكل عَلم من أعلام المتكلمين والفقهاء علىٰ حدة، فتُدرس حياتهم وزمنهم الذي عاشوا فيه وأفكارهم. إنَّ أهم الفترات التي ينبغي إفرادها بالدرس؛ لأنَّها شهدت ربما أهم الأحداث في تاريخ تطور المؤسسات الإسلامية فقهًا وعقيدةً، هي القرن الخامس/ الحادي عشر أساسًا، وقرن أو اثنين من القرون السابقة واللاحقة. أهم الشخصيات التي ذاع صيتها إضافة إلىٰ الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، الباقلاني

(ت ٤٠٣هـ)[١]، والجويني (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ). ومن العقبات الكأداء كذلك الافتقار إلىٰ دراسات مماثلة تُعنىٰ بالمذاهب المعاصرة للأشعرية، كالمعتزلة، قبيل ظهور الأشعرية وأثناءه، والحنبلية، رأس حربة منهج أهل الحديث. وينبغي دراسة هذين التيارين من أجل التوقف عن نسبة أدوار وخصائص للمنهج الأشعري هو منها براء. وحري بنا كذلك أن ننظر في تطور الفقه والعقيدة في هذه الفترة الحساسة من تاريخ تطور المؤسسات الإسلامية؛ إذ لا أمل في استيعاب مفهوم سيادة القانون في الإسلام إن درسنا العقائد الإسلامية بمعزل عن علاقتها بالشريعة الإسلامية.

(تم)

**جورج مقدسي**

(بوسطن، ماساشوستس)

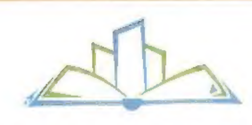
---

(١) كتاب الأب مكارثي حول الأشعرية، وعن الباقلاني خصوصًا، ذو أهمية بالغة في هذا الخصوص، وخطوة مهمة في الاتجاه الصحيح؛ لأنَّنا نحتاج إلىٰ النصوص عينها لدراسة الفكر الأشعري، ولكن ينبغي تفحص النصوص بعناية لجهة مؤلفيها تفاديًا لخطر التحريف. ربما قد لا نتمكَّن من فعل ذلك مع نصوص الأشعري. وربما ظهور الأشعري بوجهين شوَّه صورته تاريخيًّا علىٰ نحوٍ دائمٍ، ولكن في جميع الأحوال ينبغي الاعتراف بهذا المشكل ومواجهته.

## سلسلة ترجمـــات:

سلسلة تعتني بانتقاء المتميز من البحوث والدراسات غير العربية، والتي تلتقي مع المركز في خطوط مشاريعه المختلفة، وذلك إثراء لمضامين مشاريع المركز بعرض وجهات نظر متعددة وأطروحات مختلفة لكتاب من بلدان متنوعة، ولغات شتى.

وعلى الرغم من التحديات التي يثيرها مجال الترجمة سواء على المستوى التقني لعملية الترجمة وصعوباتها، أو على مستوى احتواء الكتب المترجمة على وجهات نظر قد تكون مثاراً للنقاش والجدل وليست بالضرورة معبرة عن رأي المركز؛ إلا أننا اخترنا خوض التحدي في هذا المجال واضعين في الاعتبار القيمة الموضوعية للكتب المختارة والإضافة التي يقدمها الكتاب في مجاله، ولو من حيث أهمية اطلاع القارئ العربي عليه، وقيام الباحثين بمناقشة أفكاره بعد كسر حاجز اللغة وتوفرها لهم باللغة العربية.



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

nama-center.com
info@nama-center.com

## لماذا هذا الكتاب ؟

لم تكن الأشعرية هي التيار الرئيسي في الفكر العقدي الإسلامي وفق المشهور عند الناس، بل كانت منهجًا من جملة المناهج السائدة، وقد بذل المنتسبون له جهدًا كبيرًا لإضفاء طابع انتشار على المذهب ربما لم يكن واقعيًا، هكذا يرى واحد من أهم المستشرقين المهتمين بتاريخ الأفكار في الإسلام نعني الدكتور جورج مقدسي.

يأتي هذا البحث، في نسخته العربية عن مركز نماء، ليبرز عددًا من القضايا المرتبطة بالأشعرية والتي ظلت ملغزة وشائكة، حيث يرى مقدسي أن اختيار الأشاعرة لهذا الاسم بالأساس ما هو إلا برهان على غموض أحاط بهذا المذهب، فضلًا عن تراجع عدد من أعلام المذهب عن أشعريتهم في أواخر حياتهم.

يحاجج مقدسي في ثنايا البحث عن فشل ممارسة مارسها السبكي في طبقاته في حمل الشافعية على المذهب الأشعري من خلال تقرير فكرة ازدواج الروايات للفقيه الواحد، واثبات قولان مختلفان في المسألة الواحدة، وبالتالي محاولة تبرير مواقف أبي الحسن الأشعري العقدية المختلفة، المبكرة والمتأخرة منها، من خلال هذه الفكرة.

لقد مارس مقدسي حفرًا معرفيًا معمقًا في جذور المذهب وأسسه التاريخية، وتتبع ببراعة أبرز إشكالياته وتناقضاته، وأثبت بموضوعية حقيقية تهاوي الزعم بكونه المذهب الأهم والأكثر انتشارًا في التاريخ العقدي الإسلامي.

## المؤلف:

### جورج مقدسي

مستشرق أمريكي ذو أصول عربية، تخصص في دراسة المذاهب الإسلامية والتأريخ لها، لاسيما المذهب الحنبلي. نال درجة الدكتوراة من جامعة السوربون عام ١٩٦٤م، ودرّس في عدد من الجامعات الكبرى، منها هارفارد وبنسلفانيا. له عدد من الأعمال البحثية المهمة حول ابن عقيل ومنهجه وأفكاره، كما أن له عدد من الكتب المهمة منها: «نشأة الكليات، معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب» و«الإسلام الحنبلي»، توفي عام ٢٠٠٢م.

## المترجم:

### أنيس مورو

كاتب وباحث ومترجم من تونس من أعماله: ترجمة كتاب الظاهرية للمستشرق المعروف جولدتسهير.



الثمن: 5$

